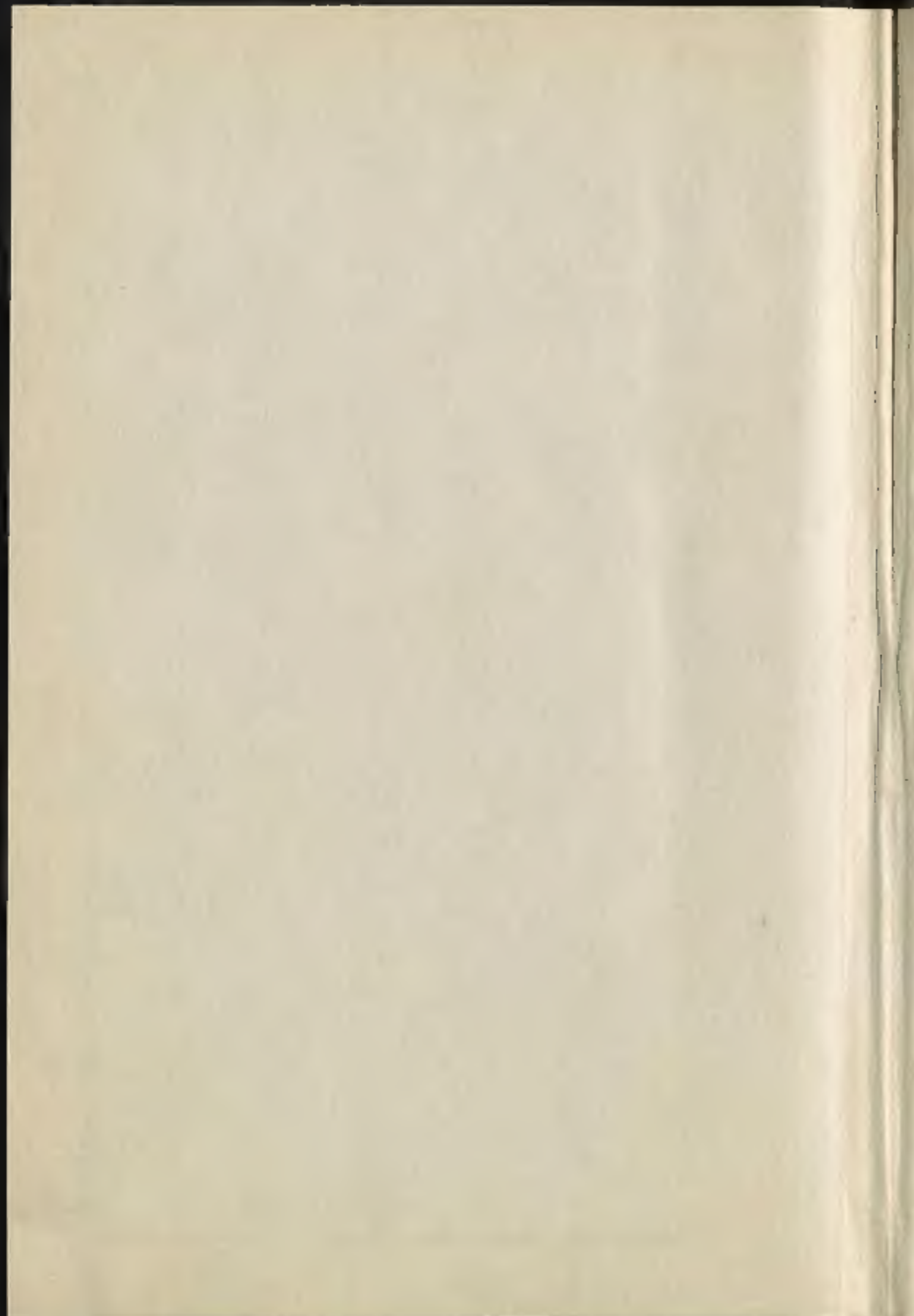
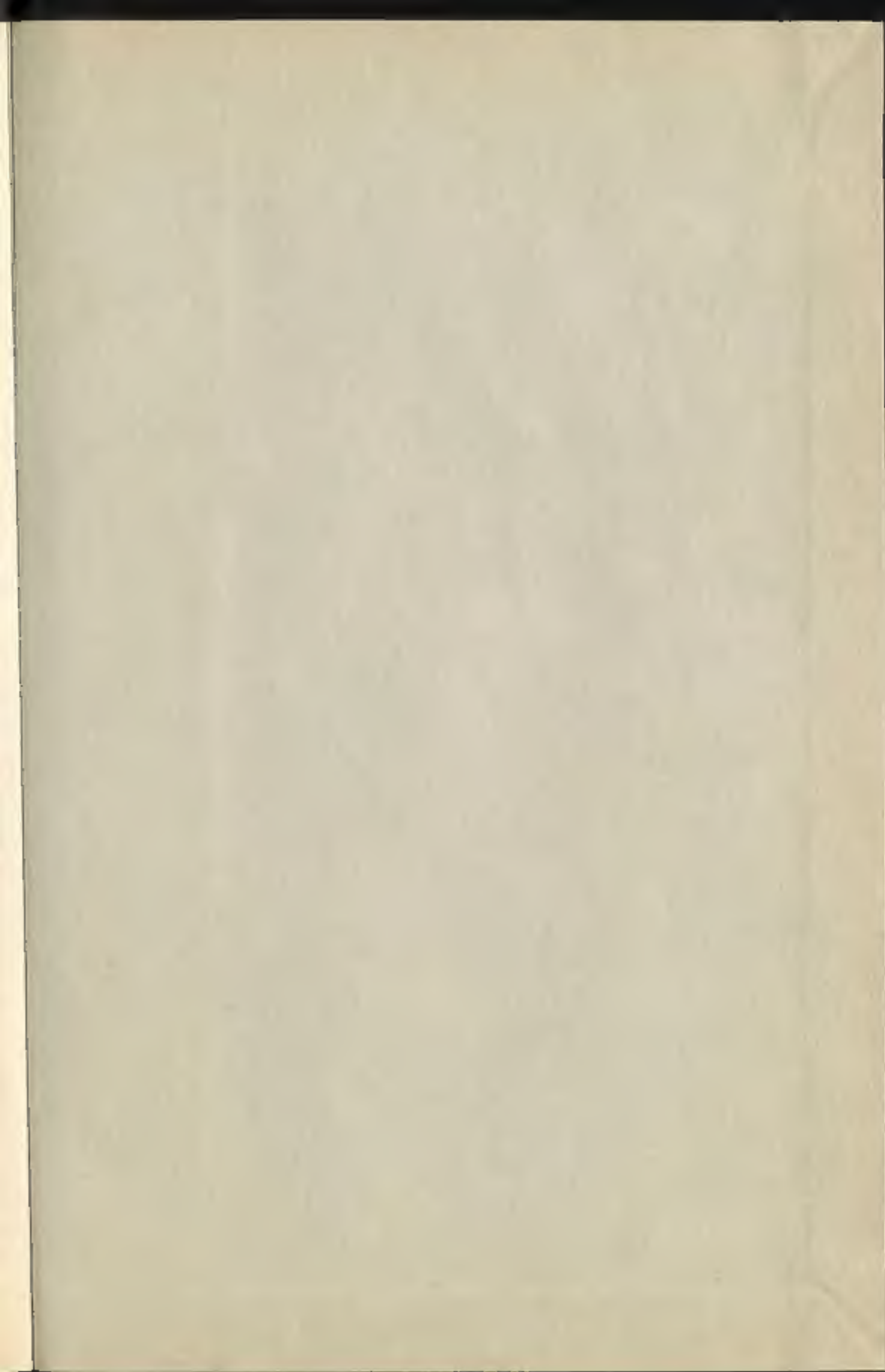


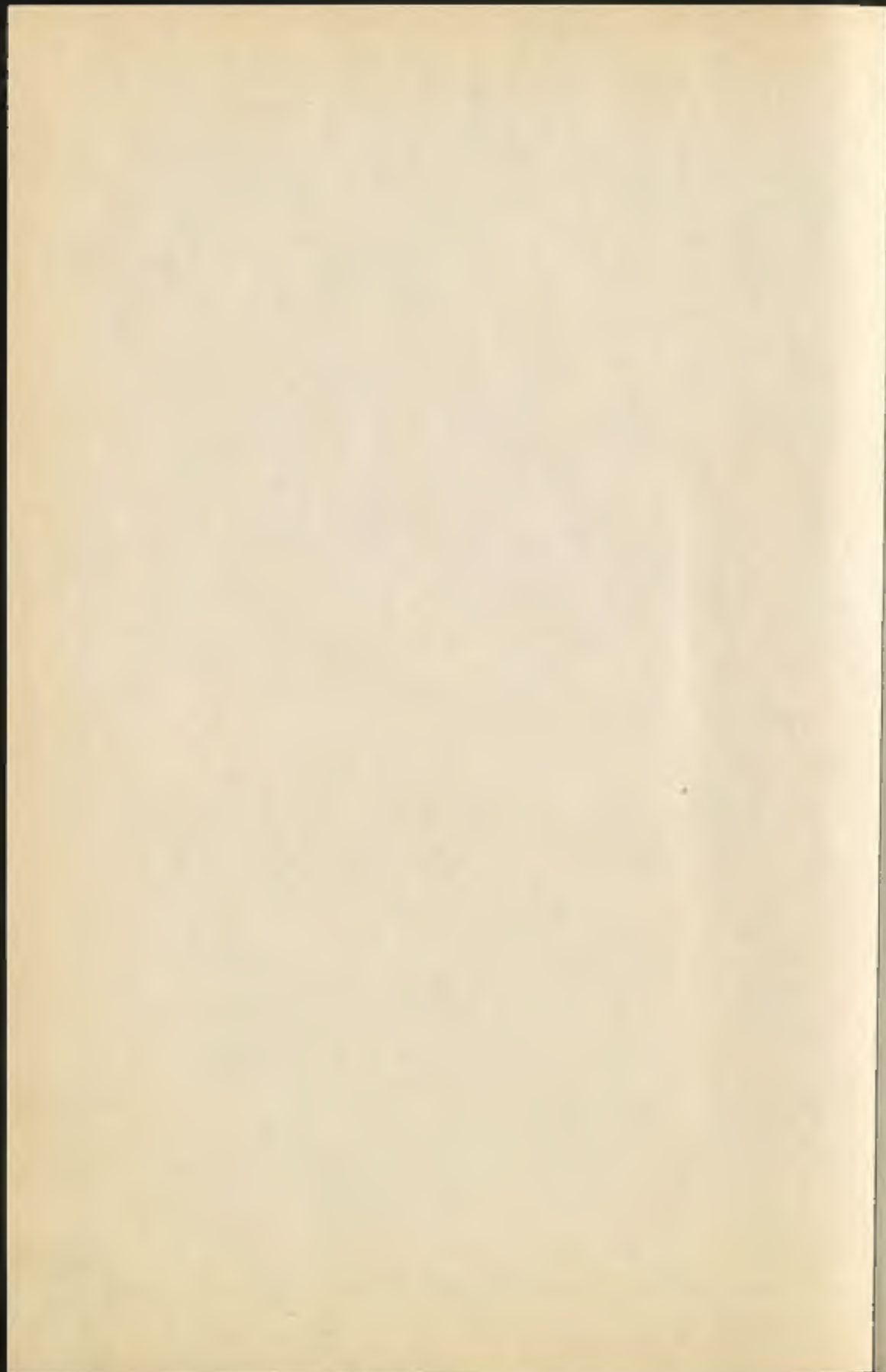
Columbia University
in the City of New York

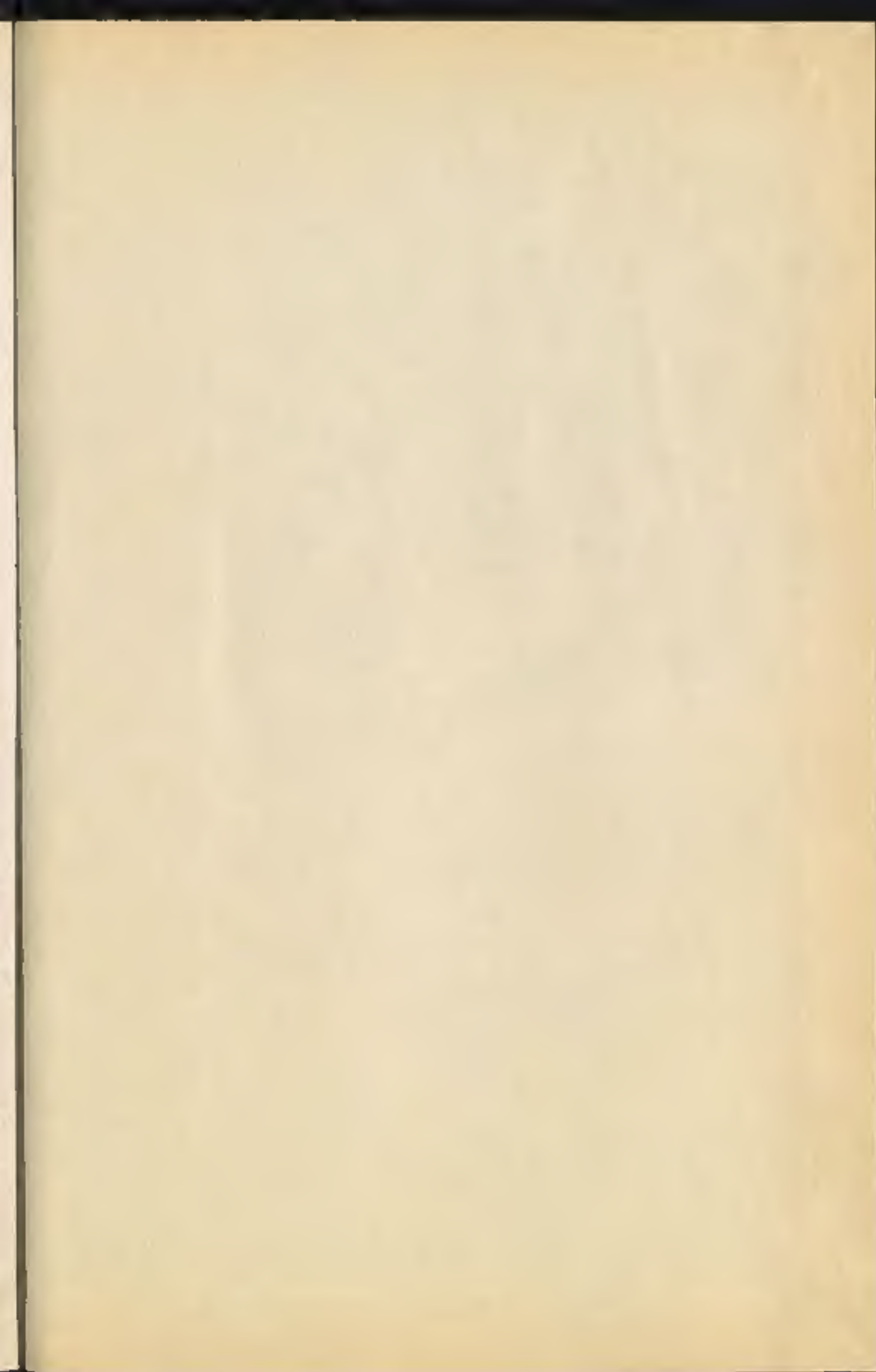
THE LIBRARIES











لجنة الجامعيين لنشر العلم

الحكمة والفكر في مضمرة

في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول

تأليف

دكتور عبد اللطيف حمزة

المدرس بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

الطبعة الأولى

الناشر

دار الفكر العربي

893.79
H189

26713P

فهرست الكتاب

تقديم الكتاب — بقلم مصرية صاحب العزة الأستاذ الجليل أحمد بك أمين

صفحة	
١٤٩	تقديم
١٥٦	الفصل الأول — البعثات العلمية في مصر
١٧٥	الفصل الثاني — الحديث والضمير
١٩٤	الفصل الثالث — القصة
٢١٣	الفصل الرابع — النحو والفراءات
٢٢٦	الفصل الخامس — القصة
٢٤٦	الفصل السادس — البلاغة
٢٦٢	الفصل السابع — الأدب
٢٨٨	الفصل الثامن — التاريخ
٣١٥	الفصل التاسع — الموسوعات
٣٣٣	الفصل العاشر — الفلسفة
٣٤٦	الفصل الحادي عشر — الفسط
	خاتمة

مودة الى الشخصية المصرية وأثرها في

٣٥٩	المركبتين الروحية والعلمية
	ملحقات البحث

بريد من العراق

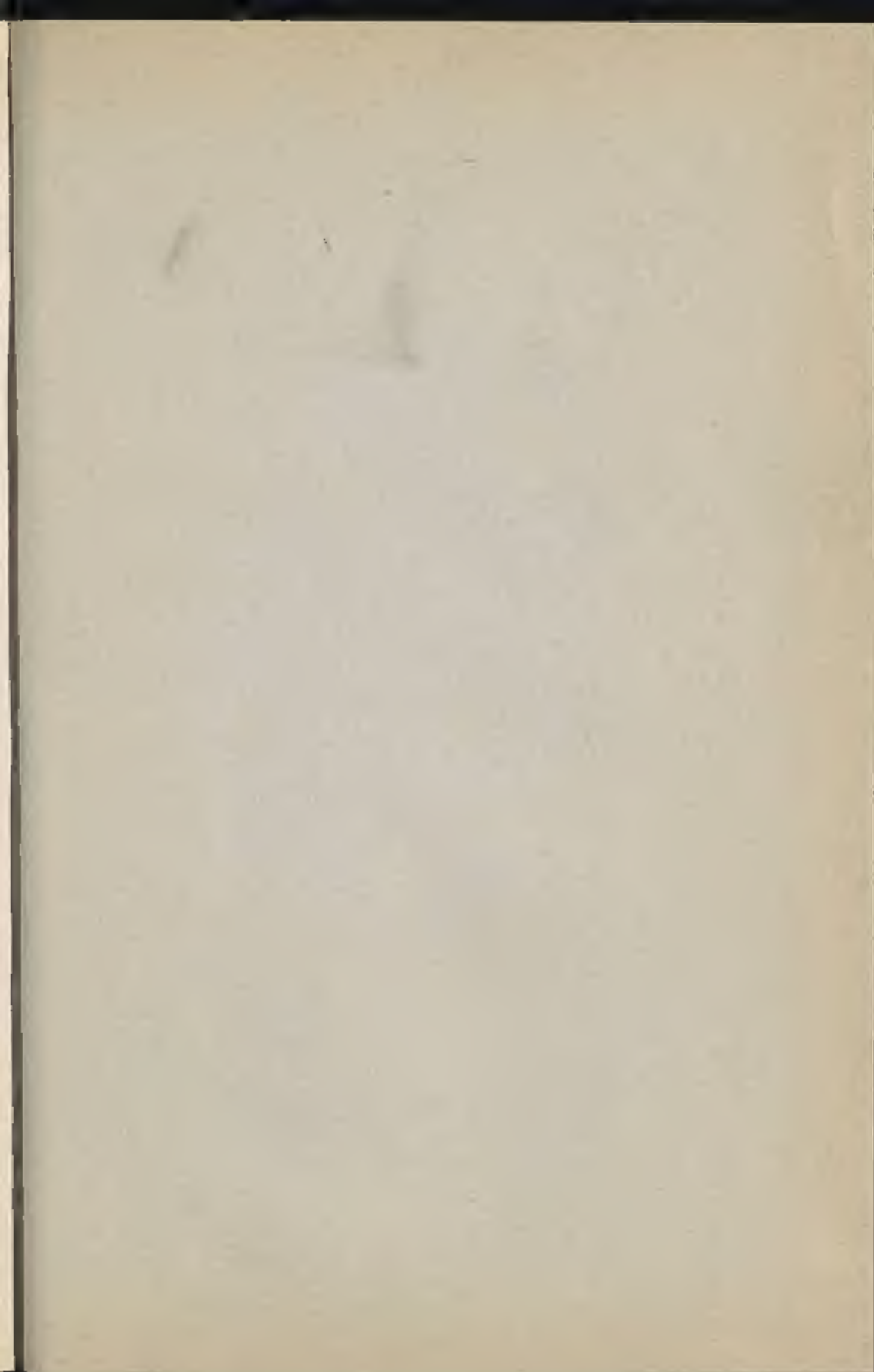
رسالتان من ساحة الامام العلامة الشيخ

٣٧٦	محمد الحسين آل كاشف الغطاء
٣٧٦	تقديم
٣٧٩	الرسالة الأولى
٣٨٣	الرسالة الثانية
	فهرست الاعلام

مقدمة البحث

صفحة	
١	الشخصية المصرية — تاريخها ومآلها
	الكتاب الأول
٣٧	مصر بين عهدين
٣٧	تقديم
٤٥	الفصل الأول — الاداة الحكومية
٥٢	الفصل الثاني —
	الفصل الثالث — الحيوان الاقتصادية والاجتماعية
٥٧	والاجتماعية
٧٠	الفصل الرابع — المذهب الديني
٧٨	الفصل الخامس — الحياة الثقافية
	الكتاب الثاني

٨٧	الحركة الروحية
٧٧	الفصل الأول — عقيدة الأشعرى
٩٥	الفصل الثاني — نظرية عامة في التصوف
١٠٤	الفصل الثالث — الحائقات
١١١	الفصل الرابع — طبقات المتصوفة
١٢٠	الفصل الخامس — المتصوفة في مصر
١٣٢	الفصل السادس — الفقهاء من الصوفية
١٤٠	الفصل السابع — الدراويش
	الكتاب الثالث
١٤٧	الحركة العلمية



التقديم

بقلم مصرية صاعب العزة الأستاذ الجليل محمد بك أمين

« نفضل أستاذي الجليل أحمد بك أمين بكتابة هذا التقديم الكريم .
فيُسرني أن أقدم لعزته خالص الشكر . وعظيم الامتنان . مدراً بفضلته .
مقدراً لجلته وخلفه ، معترفاً بصداقته . حفظه الله ورعاه » .
(المؤلف)

من نحو عشرة أعوام أهدى إلى الدكتور عبداللطيف حمزة كتابه عن « ابن المقفع »
وقدمته يومئذ إلى القراء .

واليوم يهديني كتابه « الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي
الأول » . والفرق بين الكتابين يدل على أن السنوات العشر فعلت في فضج الدكتور
المؤلف ما يفعل الزمن بالبذرة الطيبة في التربة الطيبة . !

لقد واجه المؤلف في المرة الأولى شخصية معقدة ، لم يجدها معاصروها ، ودعى عليها
أكثر من ألف عام ، فزادت مع الأيام تعقداً وعموضاً ، فعاد المؤلف إلى تجليتها يومئذ
بكل ما استطاع من قوة .

وفي هذه المرة يمرض نفسه لتاريخ الحياة العقلية والأدبية في عصرين خطيرين ؛ وهما
عصر بني أيوب وعصر المماليك في مصر . ثم هو يحاول أن يعالج الموضوع على أساس
علمي دقيق ؛ وهو أن لكل إنسان شخصية خلقها الظروف الطبيعية والاجتماعية ؛ وأن
هذه الشخصية تتجلى في نتاجها من علم وفن . وقد بدأ المؤلف من أجل ذلك بمحدد
الشخصية المصرية : ما عاصرهما وما مظاهرها ؟ وما ميزاتها ؟ ثم حاول أن يطبق
ما وصل إليه من تحديد الشخصية المصرية على النتاج العلمي والنتاج الأدبي والنتاج الروحي
لهذين العصرين .

موضوع — لاشك — خطير ودقيق . فإذا كان تحديد شخصية فرد واحد صعباً عسيراً ، فتحديد شخصية أمة بأسرها أصعب وأعسر ، وخاصة شخصية كشخصية مصر ! تعاقب عليها التاريخ بألوان شتى ، ونالها من المد والجزر ، وامتزاج غيرها بها ، وامتزاجها بغيرها مالا يحصى كثرة ؛ وتعاقب عليها من الأديان ، ومن الثقافات ، ومن النزعات السياسية ما يدق وصفه . وقد تفعل حادثة هادئة خفية في تكوين الشخصية مالا تفعله حادثة ظاهرة جليلة . ثم لما دخل الإسلام هذه الأقطار جعل من المملوكة الإسلامية وحدة ؛ ولكنه — مع ذلك — لم يفتح القومية محوياً تاماً . فكان هناك عصبيتان : عصبية قومية كعصبية مصر والشام والعراق ، وعصبية إسلامية عامة تشترك فيها جميع البلاد الإسلامية ، وتتميز عن غيرها ؛ كالأصطلاح المشهور في الفقه « دار الإسلام ودار الحرب » . وكانت تحقّق قوة إحدى العصبيتين عن الأخرى بحسب ظروف الزمان والمكان ، وبحسب الأحداث ، وبحسب الأشخاص .

سقت هذا لأبين ما يلاقيه محدد الشخصية لأمة من الصعاب ، ومن الغموض ، ومن الحاجة إلى العمق ، ودقة النظر ، والشعور المزهف لإدراك الأحداث ، ومعرفة أثرها في هذه الشخصية التي يحددها .

وقد أدركت هذه الصعوبة عندما بدأت درس الأدب المصري في كلية الآداب ؛ وخاصة في عصوره الأولى ؛ أعني قبل انفصال مصر على يد الدولة الطولونية ؛ فلهذا رأيت أدبا مصرية متميزاً ؛ وأعياى الشعور على شخصية أدبية مصرية في هذا العهد مع طول البحث . ورنما كان الأمر أسهل بعد استقلال مصر ؛ ولكن البحث عنه لا يخلو — أيضاً — من غموض وصعوبة ومشقة !

وسط هذه الصعوبات سار الدكتور عبد اللطيف ميرا ويبدأ حميداً بأدلا أقمى الجهد ، موفقاً توفيقاً كبيراً تتجلى فيه أخلاق العلماء ؛ من صبر على العناء ، وتذوق للذة البحث أمى معها مرارة الجهد المتواصل ، إلى جرى وراء الحقيقة حيث كانت ، لا يستهويه الجديد

لجذته، ولا ينفر من القديم لقدمه، ثم يبدأ بالشك؛ يتبعه ما يوصل إليه البحث من يقين. وهي أخلاق نطالما في كل فصل من مصول الكتاب، فقل من شأنه، وتزيد من قيمته.

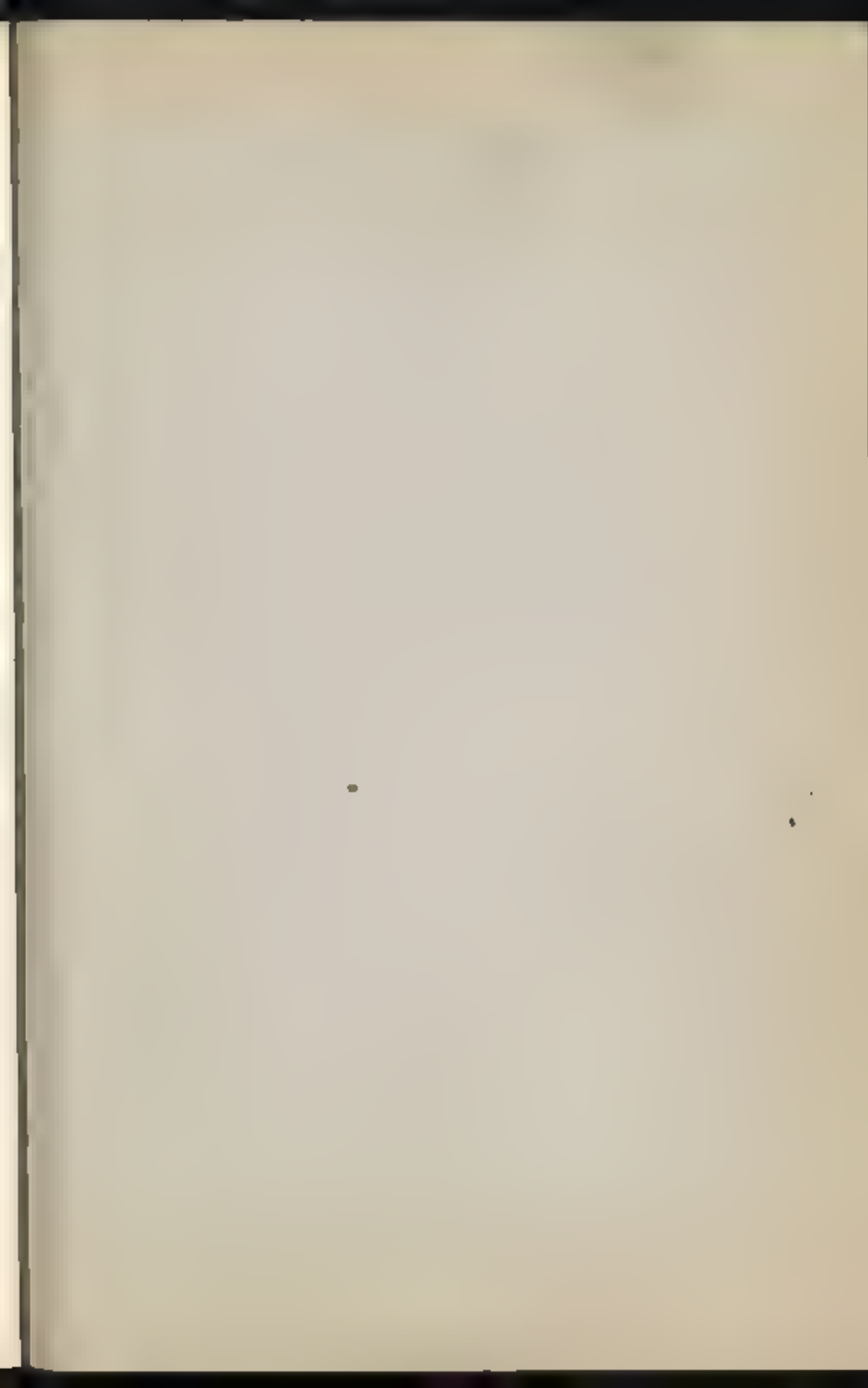
لقد ذكر الدكتور المؤاف أن الأدب المصري يتميز بأنه أدب القوة والماعظة، وأنه أدب الفكاهة والسخرية. وأنه أدب الزينة اللفظية. وعلى ذلك يعال شتى. وكنت أحب الإفاضة في الموازنة بينه وبين الأدب العربي الشامي، والعراقي، والأندلسي. وهل هذه الأوصاف - حقيقة - من عميزات الأدب المصري؟ وهل تفوق المصريون في السخرية والفكاهة على العراقيين؟ وهل تفوقوا في الزينة اللفظية على الحريري وأمثاله في العراق، وابن العميد وابن عباد في الري؟

ولكن لا بد أن المؤلف - يعالج هذه الأمور في كتابه «الحركة الأدبية في مصر»؛ ما لم يكن قد عالجها بالفعل في هذا الكتاب الذي أعده ووعد بإصداره فيما بعد. وكنت أحب أن يتابع الدكتور شخصية الأدب العربي المصري منذ نشأته عند افتتاح العربي إلى العهد الطولوني، ثم الفاطمي، ثم الأيوبي، ثم المماليك. فإن هذه المتابعة والتسلسل يفيد فائدة كبيرة في فهم ما طرأ على الحياة العقلية والأدبية المصرية من تغير وتطور. ولكن لا بد أن نكون هناك ظروف قوية حملت الدكتور على أن يبدأ بمصر الأيوبية والمملوكية أولاً.

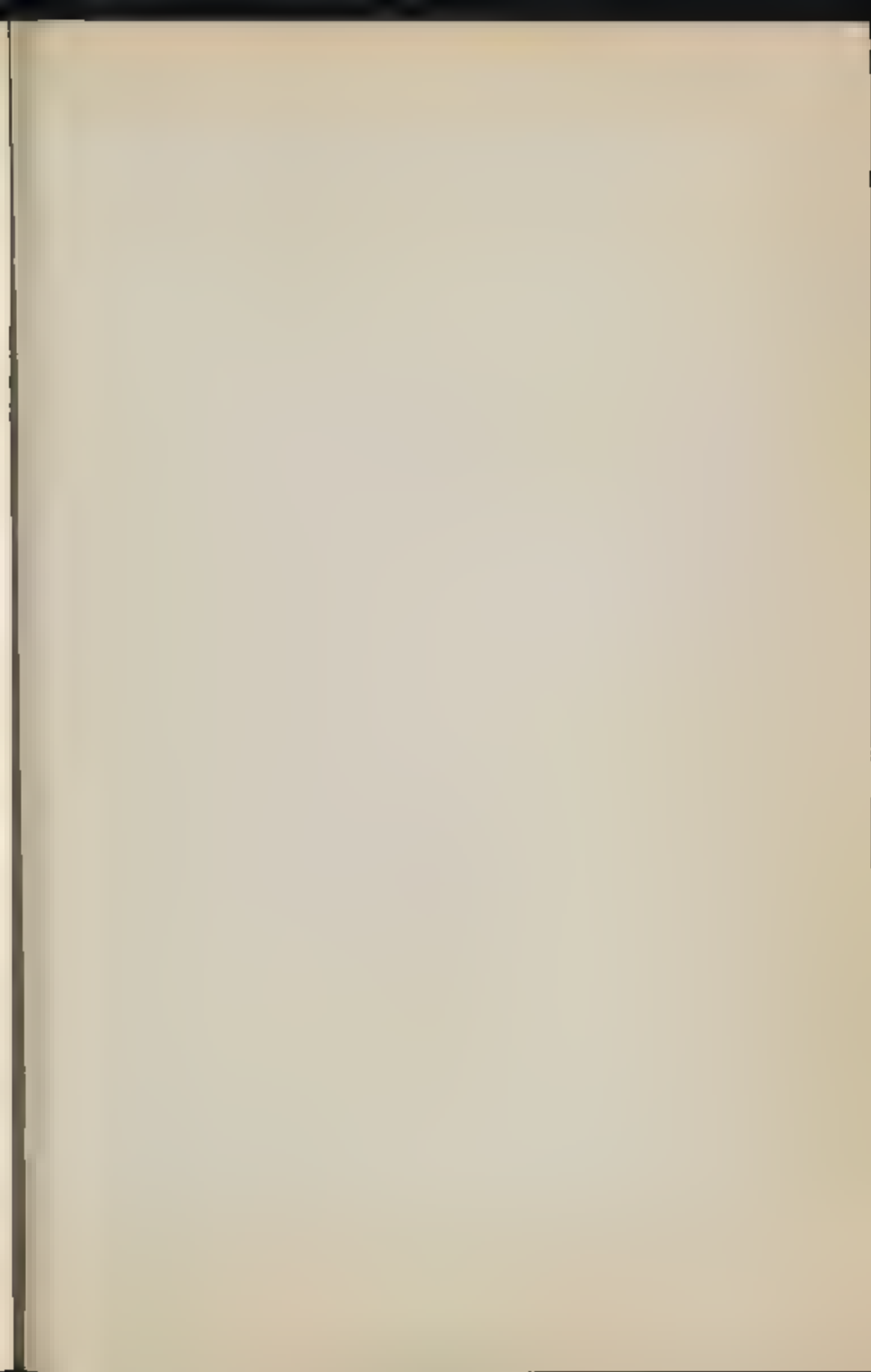
ونحن نرجو أن يتاح له إكمال السلسلة في أولها وآخرها على الوجه الذي يريد. إن قراءة هذا الكتاب القيم تدل دلالة فاطمة على ما بذل الدكتور عبد اللطيف من جهد مضن وعناء متواصل، في سبيل وعرة بطل سالكها، وتصميم رؤية معالمها لإبصار من الله. فأنا إذ أنهته بكتابه هذا أرجو منه المزيد، وأتمنى له النجاح والتوفيق؟

مصر الجديدة في ١٠ فبراير سنة ١٩٤٧

أحمد أمين



مقدمة البحث
الشخصية لصرية تاريخها ومقالاتها



بسم الرحمن الرحيم

- ١ -

أريد أن يكون لهذه المقدمة موضوع ، وأريد أن يكون موضوعها البحث عن الشخصية المصرية بوجه عام : ما مبادئها ؟ وما خصائصها ؟ وهل بقيت هذه المبادئ واضحة في كل زمان ؟ وهل ثبتت هذه الشخصية للأحداث ؟ وأما من يزعمون أن لهذه الأبحاث صلة كبيرة بالأدب ، وأنهما لازمة لتاريخ الأدب مادامنا ننظر إلى الأدب نفسه نظرة واسعة ، فنذهب مع القائلين بأن الأدب أهم لنا نتججه العقول البشرية عامة ، على أن يكتب هذا النتائج العقلي بلغة جميلة مهدية .

وأنا أعلم حق العلم أنه ليس من السهل علينا أن نلم بالمادة كافياً بشخصية أمة من الأمم عامة ، وشخصية الأمة المصرية خاصة ، وأنه لا بد لذلك من تضافر جهود كثيرة ، وتعاون علوم شتى تستطيع في نهاية الأمر أن ترسم خطوطاً رئيسية تتميز الشخصية المصرية ، وهي شخصية ذات تاريخ طويل وقديم لا تنالغ إذا قلنا إنه أطول تاريخ وأقدمه . أجل - ينبغي أن تتضافر جهود كثيرة في تصوير شخصية ما لأمة من الأمم ، فيتعاون في ذلك المؤرخون والجغرافيون وعلماء الآثار وعلماء الاجتماع وعلماء لغات وغيرهم . وللاباحث الأدبي بعد ذلك أن يعيد من بحوث هؤلاء العلماء كلهم ، أن يقول كلمته في موضوع الشخصية المصرية بعدم . ولكن هل معنى هذا أن يبقى الباحث الأدبي مكتوف اليدين حتى يجد عليه أولئك العلماء ، كل يكلمته الأخيرة وأبحاثه الخاسمة في موضوع كذا ربما لا يعني المرء فيه بالتفاصيل ، أو ربما اكتفى فيه بما قاله العلماء فعلا في هذا السبيل . وإن كان هذا الذي قالوه لا يشفي غليلاً ولا يحسم نزاعاً ولا يقطع بالرأى الأخير في شأن كذا الشأن ؟

أظن أن في استطاعة الباحث الأدبي أن يقول كنهه الأبدى في هذا الموضوع وذلك في ضوء مطالعته في شتى هذه العلوم ومن أهمها في هذا الصدد ثلاثة . وهى : علم الآثار ، وعلم التاريخ ، وعلم الجغرافيا الطبيعية . وليس بخير الباحث الأدبى فيما بعد أن يجهز كلامه مخالفاً للنتائج التى سوف يصل إليها المستقاون بهذه العلوم الثلاثة فى المستقبل ، بل يحس عليه فى هذه الحالة إما أن يؤيد كلامه بكلامهم ، وإما أن يصالح خطاهم وسوابهم ، وإما أن يجمع بين الرأين .

والسؤال كيف تحدث عن حقائق الشعب المصرى ، أو كيف تتحدث عن سمات الشخصية المصرية ؟ إن الذين يطعمون أن يتحدثوا فى ذلك لابد لهم أن يأخذوا أنفسهم فى هذا الحديث بمراعاة ظروف خاصة أهمها : إننا أوفياء البيئة المصرية ويدخل فى ذلك الكلام على موقع مصر الجغرافى ، وثانيها الأجساد التى طرأت على مصر واعتزكت فى تكوين الأمة المصرية ، ويدخل فى ذلك الكلام على الظروف السياسية التى تعاقبت هذه الأمة ، والدول التى تناوبت حكمها وتفاعلت معها تفاعلا من نوع ما . يدخل هذه الظروف وأمثالها أثرت الطبيعة المصرية والحضارة المصرية ، وفى جو هذه الظروف وأمثالها سكوت الأخلاق المصرية العامة والأخلاق المصرية الخاصة ، وفى ظنى أن الباحث المستوعب لهذه المؤثرات كلها أو أكثرها يستطيع فى سهولة ويسر أن يؤلف نفسه رأيا صادقا أو قريبا من الصواب فى طبيعة المصريين وحضارتهم وآدابهم ، وأن يعرف مقدار التفاعل الذى حدث بين هذه الأشياء الثلاثة وبين المؤثرات التى أشرنا إليها . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه سيقوى على رسم الخطوط الرئيسية لصورة الشخصية المصرية أولا . وعلى معرفة مدى ماؤدمته مصر من الخدمات الجليلة للتراث العقى والحضارة الانسانية ثانيا ، ثم على أن يضع أيدينا على طائفة واضحة من الأخلاق التى يمتاز بها المصرى فى حياته العامة والخاصة آخر الأمر . وتلك هى الخطوة التى يجب اتباعها فى موضوع جليل كهذا الموضوع .

فأما من حيث البيئة والموقع الجغرافى فنحن نعرف أن مصر أو الأرض السوداء « كيمي » كما كان المصريون القدماء يسمونها بهذا الاسم ، تتميز من أقدم البيئات التى ظهرت فى العالم ، وهى قبل كل شيء هبة النيل وريبة هذا النهر العظيم ، وكل ما فيها وفى المصريين من عمل هذا النهر وحسنه . ولوزار هذه البيئة سائح أجنبي لاسترعى نظره بل كل شيء أن يرى أمامه أرضاً مستوية كل الاستواء ، لا جبال فيها ولا تلال ، ولا غابات فيها ولا أدغال ، ولا مرتفعات فيها ولا منخفضات ، بل المناظر الطبيعية كلها يوشت أن تكون موحدة لا تسكاد تنغير فيها من جهة الى جهة .

يقطع السائح الأجنبي هذا الوادى الجبال عرضاً ، حتى إذا ترك تلك المناظر الطبيعية المتشابهة وجد أمامه سوراً من الحجارة التى تتألف منها طبقات أفقية متوازية . يسمح العين فيها خطواتاً منتظمة لا أمت فيها ولا عوج . وهذا السور الذى يراه السائح الأجنبي فى جانب يملكه أن يرى مثله فى الجانب الآخر . فإذا جاوز السائح أحد هذين السورين المستقيمين هو أمام صحراء لا تبلغ مداها العين . وهكذا تتألف البيئة المصرية من مناظر قابلة المدد تتلخص فى نهر عظيم يجري فى وادٍ فسيح ، تحف به من الجانبين مضيقان مستقيمان ، تأتى بهما صحراوان عظيمتان . يحدان من الشرق ومن الشمال بحران كبيران ؛ وقد كان لكل واحد من هذه المناظر الطبيعية الأربعة دخل كبير فى نوع الحياة المصرية والأخلاق المصرية والأحداث التى تألف منها التاريخ المصرى .

فأما نهر النيل ، فإنه يرجع الفضل فى استقرار الحياة المصرية على جانبيه ، وإليه يرجع الفضل فى ارتباط المصريين بعمل واحد وجهن أوفياً : اتقاء الخطر الذى يهددهم الفيضان كل عام ، وتأمينهما : الاستفادة من ماء النهر فى زراعة الأرض وسقى الأنعام ، ومن ثم كانت الوحدة والنظام لوتين ثابتين للحياة تستفرد على جانبي هذا الوادى .

وأما الصحراء : التي تحيط بمصر فإليها يرجع الفضل في حمايتها من الغزوات الأجنبية الكثيرة ، أو إليها يرجع الفضل على الأقل في تنظيم هذه الغزوات الأجنبية المغيرة .

وإن موازنة بسيطة في ذلك بين مصر والمراق لتوضح لنا الفرق بين ما تؤديه الصحراء لمصر من خدمات وبين ما تنجيه الصحراء على المراق من أضرار . ذلك أن البوادي المحيطة بالعراق كبنية العرب ، ومادية الشام ، ومادية الجزيرة الشمالية ، وأعلى الهضبة الإيرانية لم تحم العراق من الغزوات ففي العراق نحت رحمة هذه الغارات ، وبقيت الحياة فيه عرضة للتغير الذي لم يدع لأغله فرصة لئلا تمتنع شيء من الهدوء والاستقرار .

ومعنى ذلك أن الصحراء المحيطة بوادي النيل كانت أشبه شيء بمصانة لانتفاذ المواد الغريبة من خرونها ، فإذا حدث ومثرت هذه المواد الغريبة من خلالها ، فإن مرورها يكون بصعوبة كبيرة ، ثم إنه يكون في الوقت نفسه بمقادير يسيرة ، بحيث يتمكن أن تحتفي هذه المواد الغريبة كلها بسهولة عجيبة ، فإذا الوادي يرى منها إلى أمد طويل . أما البوادي المحيطة بالعراق فمما أشبه شيء بتلال كثيرة تشرف كلها على سهل واسع تنصب فيه سيوط متدفقة كالجبال ، جارية في تدفقها هذا كل ما تصادفه من رمال وأحجار ، فإذا تجمع كل ذلك في طين السهل ، واختلط بمائه ونرايه ، تألف له من ذلك سطح غير مسطح الأول وترمة غير نريته الأولى .

وهذا معنى قولنا أن التغير في البيئة على العراق كانت دائماً من السكنة بحيث قويت في كل مرة على تغيير نظامه وأخلاقه ، ولم تسكن تسمح له بالهدوء والاستقرار اللذين تنعم بهما البيئة المصرية المحمية بالصحراء . ولولا هذا العامل الصحراوي الذي تحدثنا عنه الآن لوجدنا البيئة المصرية شبيهة بالبيئة العراقية ، ولما كانت الحضارة التي كتبت على ضفاف النيل شبيهة بالحضارة التي كتبت على ضفاف دجلة والفرات وما بينهما .

على أن البلاد المصرية التي تقع بين بحرين ، وتسكنها الصحراء من الجانبين ،
وتغل شريطاً عريضاً من الحضرة تحيط به مساحات واسعة باهتة من الجذب كان لموقعها
الجغرافي الممتاز شأن أى شأن .

ومن ذا الذي ينكر مثلاً ما لهذا الموقع الجغرافي الممتاز من أثر في تكيف
الحضارة الانسانية ؟

إن الحضارات القديمة في الصين والهند والشرق الأدنى ومصر واليونان كانت
متصلة بعضها عن بعض تمام الاتصال ، ثم لم تحدث المعجزة الكبرى باتصال هذه
الحضارات القديمة بعضها ببعض إلا بفضل مصر وعن طريقها .

أنت لم متى حدثت المعجزة على وجه التحقيق ؟ حدثت هذه المعجزة وقت أن فتح
الاسكندر المقدوني جميع البلاد التي نشأت فيها تلك الحضارات ، وكان من أهمها في هذه
الداحية مصر ، لأنها بحكم موقعها الجغرافي المتوسط بين تلك البلاد استطاعت أن تقوم
بعمليتها في تيسير الاحتكاك . ومعنى هذا أن الموقع الجغرافي لمصر جعلها نبضات ثقالا ،
ولكن مصر أثبتت أنها حليقة يتحمل هذه النبضات ، لأنها نجحت بالفعل في أن تكون
وسيلة الاتصال بين هذه الحضارات القديمة التي تشير إليها .

ثم إن توسط الموقع الجغرافي لمصر على هذا المثال كان له أثر آخر فعال في شيء يتصل
بالمطامع المصرية ويمكن أن يكون نتيجة لانتقاء الثقافات المختلفة والحضارات المتنوعة
في مصر . هذا الشيء الذي نتحدث عنه هو « الذوق » . فمصر حين كانت ترحب
ترحيباً صادقا بكل هذه الحضارات والثقافات كانت تختار منها ما يجلو في نظرها ، ويشفق
بمزاجها ، ويتمشى مع طبيعتها ، ويرضى تفكيرها . وعملية الاختيار في ذاتها لا تحتاج
إلى شيء سوى (الذوق) ، وكان لابد لمصر من أن تعمل ذوقها على هذا النحو ،
فبدأت تتذوق هذه الألوان الثقافية أولاً ، ثم أخذت تهضم ما تريده من هذه الألوان

الثقافية ثانياً ، ثم عرفت أخيراً كيف تبرز بين ما هو خفيف عليها لانهج مشقة في هضمه ، وبين ما هو دسم ثقيل تيجد عسراً شديداً فيه .

وذلك ما فعلته (هليوبوليس) في مصر الفرعونية القديمة ، ثم هو ما فعلته (الاسكندرية) في العهدين الاغريقي والروماني ، ثم هو ما فعلته (القاهرة) في عصر الاسلام . وهل تفعل مصر في عصرنا الحديث بحكم هذا الموقع الجغرافي الممتاز أكثر من أنها تقوم بهذا الدور نفسه . وهو دور الوسيط بين الأمم الشرقية والغربية ، أو دور الوسيط بين الثقافتين الاسلامية والأوربية ؟ .

واذن فلاحل لهذا الموقع الجغرافي يبقى على مصر دائماً أن تقوم بواجبها الذي لا تستطيع أن تتغلى عنه يوماً ما ، وهو هذا واجب الوساطة بين ثقافات العالم . ومع أن الوسيط الثقافي يمكن أن يكون كالوسيط التجاري من الشراة بحيث يأخذ أكثر مما يعطي . فان مصر كانت شرهة في الأخذ ، وشرهة كذلك في العطاء ، لم يعرف عنها قط أنها بخفت إعلم أو آثرت نفسها شيء من العرفان . . .

٣ .

أما من حيث الأجناس التي اشتركت في تكوين الشعب المصري فتلك قضية كبيرة شغلت علماء الجغرافيا الجنسية ، وأدلو فيها بطائفة من الآراء العلمية لأبأس هنا من الإشارة إليها بقدر ما يسمح به هذا التمهيد .

اتفق الباحثون على أن مصر كانت منذ المصور التي قبل التاريخ يسكنها جنس يقال له « الجنس الحامي » أو الإفريقي ، وهو جنس يخالف الجنس السامي والآري ، ثم حدثت تغيرات خاصة في حياة ذلك الجنس الحامي الذي كان يسكن وادي النيل ، تحمل ذلك العلماء على الظن بأن أجناساً أخرى طارت على مصر وامتزجت فيها بالجنس الحامي وشأن عن ذلك شعب له مميزات الخاصة هو « الشعب المصري » .

ومهما يكن من أمر هذه الأجناس التي طرأت على البلاد المصرية فإن حضارة هذه البلاد إفريقية المنشأ . والطابع الأمر ببقى المصرى - كما يقول علماء الآثار - كان من القوة بحيث لم تؤثر فيه طبائع الأجناس الأخرى . أما هؤلاء الطائرون على البلاد فكان أكثرهم من الأجناس السامية أول الأمر . وقد اتصلت هذه الأجناس بمصر اتصالاً غير منقطع ، ولكنه كان واضح الأثر في مرات شديدة أربع :
أولاهما : تلك التي تقول أنها حدثت في عصر ما قبل التاريخ ولا تكاد تعلم عنها شيئاً ما .

والثانية : على أيدي الهكسوس . ويجب أن تعلم أن هؤلاء إن صح أنهم أتوا في المصريين شيئاً ما فذلك الشيء هو أنهم أقدمهم لأول مرة في التاريخ معنى الاستعمار ، ومعنى سياسة البطش والقهر والأرهاب ، فأشاروا لأنفسهم إذ ذاك جيشاً تحولت به مصر إلى امبراطورية عربية تعتبر الأولى من نوعها في تاريخ العالم الإنسانى .

والثالثة : على أيدي الآشوريين . وقد كان اتصالهم بمصر قصيراً وغريباً ولم يرضوا في أنماه أن يهيّدوا من مصر شيئاً ، ولا رضيت مصر كهاتهما أن تتأثر بهم في شيء .

والرابعة : على أيدي العرب . وهنا تسرع فتقول إن تأثير العرب الثقافى في مصر كان أظهر وأعمق من تأثيرهم الجفدى . كما تسرع وتقول إن هذا التأثير الثقافى قد ازداد خطورة وعمقا بعد الفتح العربى . أعان على ذلك الدين الإسلامى الجديد أولاً ، وأعانت عليه الطيبة المصرية المتصنعة بالوجود بعد ذلك .

ومعنى هذا أن اتصال المصريين بالساميين كان اتصالاً مستمراً كما قلنا على مدى التاريخ ، وأنه لم ينقطع إلا باتصال مصر بالآريين في فترتين فقط ، كانت مصر في أولاهما محكومة بالفرس ، وكانت في الثانية محكومة بالأغريق والرومان .

وقد كان لاتصال مصر بجزائرها من الساميين والآريين أسباب يتصل بعضها بالثقافة

ويتصل بعضها بما هو أهم من الثقافة وتعنى به هنا الاقتصاد . والظاهر أن نفس الأسباب التي حملت المصريين على الاتصال بهذه الأقطار المجاورة هي بعينها الأسباب التي حملتهم على الاتصال بحجز البحر الأبيض المتوسط — أو البحر الشديد الخطورة — كما كان المصريون القدماء يسمونه بهذا الاسم ، ثم بالبحر الأحمر الذي كان طريقاً من الطرق الموصلة إلى الأقطار الآسيوية المجاورة .

ومن الحق أن تذكر هنا أن اتصال المصريين بالبحر الأبيض المتوسط كان أوسع أثرًا من اتصالهم بالبحر الأحمر ، وأن اتصال المصريين بحجز البحر الأبيض المتوسط كان مصحوباً بتأثير كبير من حضارة هذه الجزر وتأثير كبير فيها . ونحن نعرف من ناحية أخرى أن هذه الجزر قد أثرت تأثيراً كبيراً في الحضارة اليونانية .

والهم عندنا هو الكلام على التأثير العربي في مصر . واتصال العرب بالمصريين كان قديماً كما رأينا لأنه سبق الفتح الإسلامي نفسه بمدة قرون . وهنا يبدي العلماء الجغرافيون هذا الرأي الغريب وهو : أننا إذا لاحظنا أن بلاد النيل وجزيرة العرب لا يفصلهما غير البحر الأحمر ، استطعنا أن نقول إن الحاميين من المصريين والساميين من العرب كانوا يعيشون في قطعتين متوازيتين ، ومن ثم ظهر هذا الرأي القائل بأن مصرياً ماقبل الأسر وساكناً جزيرة العرب من أصل واحد . وهذا رأى على غرابته لم يزل له وجود عند العلماء إلى اليوم .

والذي نستطيع أن نطمئن إليه الآن هو أنه إذا كان ثم اختلاف ما بين الطبيعتين العربية والمصرية فإن هذا الاختلاف لا يصبح أن يكون نتيجة للفروق الجنسية بينهما ، وإنما ينبغي أن يلتمس له سبب آخر غير الفارق الجنسي . كأن يكون ذلك السبب متصلاً بالبيئة كما رأيت . ونحن نعرف أن بيئة العرب صحراوية ، وأن بيئة المصريين زراعية ، والوحدة الاجتماعية في البداية هي القبلية . والوحدة الاجتماعية في مصر هي المدنية . ولهذا العوامل وظواهرها أثر واضح في خلق العرب . فنعرض رجل شديد الاعتزاز بنفسه

ورعما كان في نفس الوقت شديد الاحتقار لـ كان السهول ، ولعل ذلك أو ما يشبهه هو ما لاحظناه عمر بن الخطيب عند الفتح العربي حين نهى الجنود من العرب المناهجين عن أن يختلطوا بالمصريين ، أو يشتغلوا معهم بالزراعة التي تفسد جنديتهم ، وعمر في ذلك رجل صائب النظر ، والحق في هذا الرأي معه

والخلاصة — أن المصريين امتزجوا بأجناس كثيرة من أهمها ثلاثة هي : الأجناس السامية أولاً ، وأجناس البحر الأبيض المتوسط ثانياً ، والأجناس الآرية في نهاية الأمر . ومع ذلك أثبت التاريخ أن المصريين احتفظوا بملابهم البدني الذي هو نتيجة للبيئة المصرية وأثر من آثار نهر النيل . وما يؤيد هذا أنه منذ تعربت مصر واعتنقت الإسلام وانتشرت اللغة العربية في البلاد بقي العرب فيها متحرلين مدة ما عن السكان الأصليين ، متبعين في ذلك نصيحة الخليفة العظيم ، ثم ما لبثوا أن اندمجوا بهم ولشتغلوا مثامهم بالزراعة والحرف ، ففسدت عربيتهم فساداً تاماً نسي معه الأصل العربي البحت . ودار الباحثون في أمر هذا الجنس المصري العربي الجديد إذ لم يجدوا فروقاً جنسية كثيرة يمتاز بها المصري الفرعوني القديم عن المصري العربي الجديد ، فذهبوا إلى هذا الرأي الذي أشرنا إليه منذ حين ، وهو أن الصفات التي امتازت بها الأجناس المتأخرة بالجزيرة العربية لم تكن تختلف كثيراً عن الصفات التي امتاز بها الحاميون القدماء من سكان البلاد المصرية وأذكر أن محمداً طهياً حديثاً أجرى في كلية الطب عندنا بمصر دل على صحة هذا الرأي ، وهو أن المصري العربي لا يختلف كثيراً عن المصري الفرعوني . فإذا كان ذلك ما قد حدث لمصر برغم أنها كانت مهبطاً لهجرات سامية كثيرة من أهمها العرب ، وإذا كان ذلك أيضاً مدى ما تأثرت به مصر من وراء هذه الهجرات العربية السكانية العدد ، فأولى بهذا التأثير أن يكون ضعيفاً من جانب الأجناس الأخرى غير السامية أو العربية ونسبى بها الأجناس الآرية .

واذن فعامل البيئة أولا والعامل الجسدى ثانيا هما أهم العوامل العامة فى الشخصية المصرية . وقد تحدثنا عن بعض متركبات من أثر فى هذه الشخصية ، ولما بعد أن نتناول كلا منهما على حدة ، وأن نعرف شيئا عن الصلة بينه وبين العناصر المكونة للعنصر المصرى والعقل المصرى . ولعل أول ما يسترعى انتباه الباحث هنا هو مؤثر « البيئة » . وقد أكثرنا وأكثرتنا من القول بأن كل ما فى مصر إنما هو من صنع بيئتها ، وبأن بيئتها هذه من صنع النيل ، وهذا قول صحيح من جميع الوجوه ، فقد امتازت البيئة المصرية كما رأيت بصفات من أهمها : السهولة والاستقامة والتوحيد والانبساط والوضوح ، وتلك بعينها هى الصفات التى ينبغى أن تتميز الشخصية المصرية من جميع جوانبها ، ونفى بها جانب الذوق أو الفن ، وجانب الطماع أو الاخلاق ، وجانب الدين أو العقيدة ونحو ذلك .

أما العقيدة فيحدثنا التاريخ القديم بأن مصر الفرعونية اهتدت إلى فكرة التوحيد ولا غرابة فى ذلك فإن هذه الفكرة الدينية كانت ملازمة كل الملائمة المبيثة المصرية . ونحن نعرف عنها أنها تختلف اختلاف كبيراً عن البيئة اليونانية . فبينما ترعت مصر إلى فكرة كهذه الفكرة ، إذا بالدين اليونانى القديم بآى بلا النظر إلى الآلهة على أنهم كثيرون يوشك عددهم أن يكون كعدد البشر أنفسهم . أو كعدد المظاهر الطبيعية نفسها : وآله للبحر وآله للجبل ، وآله للحرب ، وآله للشعر ، وآله للفوسفى ، وآله للجبال . وهكذا . ولما جاء العرب بالاسلام انتشر فى مصر مذهب السنة ، وهو مذهب يتمايز بسهولة ووضوحه بالقياس إلى المذهب الذى ظهر بعده وهو مذهب الشيعة . فأقبل المسلمون من أهل مصر اقبالا عظيما على المذهب السنى ، وحرصوا عليه جهدهم ، حتى إذا أتى الفاطميون مصر ، ومعهم مذهبهم المعروف بالشيع ، وجدنا هذا المذهب الأخير يدخل مصر

غريباً ، ويخرج منها غريباً ، بحيث نزعهم أنه لو لم يكن رجلاً كصلاح الدين الأيوبي قد أعان بسيفه وعقله على إرجاع مصر إلى مذهبها الأول ، لرجعت مصر من تلقاء نفسها إليه فذلك إذن أثر البيئة المصرية في العقيدة .

أما أثرها في العلم والعقل ، فإن مصر تمتاز كذلك بالوضوح في التفكير ، والعزوف عن التعقيد والالتواء في هذا التفكير ، ولعلها من أجل هذا لم تكن تميل كثيراً إلى الفلاسفة . وما كان صنيع الإسكندرية في عهد الأغريق ، والبطالة الا صنيع الوسيط كما قلنا ، وإن كانت هذه الرسالة نفسها سبباً في وجود مذهب فلسفي خاص بالإسكندرية هو مذهب « الأفلاطونية الحديثة » . أما مصر الإسلامية فليس من الظلم أن يقال إنها لم تكن ذات ميول فلسفية ، وإنما كان العراق الإسلامي يظهر امتساكاً بهذه الميول . وسنعرض لهذه القضية في بعض فصول الكتاب

وأما أثر البيئة المصرية في الفن نوضح فيما أقام المصريون الأندمون من معابد وهياكل ، توحي البناء المصري فيها أن تكون في أشكال هندسية مستقيمة تدل في مجموعها على تأثير المصريين يبينهم التي خلعت على الفن المصري كل هذه الأوصاف . ولك أن توازن بين هذا الفن المصري المبني على البساطة ، وبين الفن اليوناني أو الروماني اللذين يمتازان بالتعقيد والوضخامة ، لتعلم أن ظروف البيئة وحدها هي المسؤولة عن هذا الاختلاف .

وإذا كان هذا صحيحاً في الفنون المصرية عامة ، فأولى به كذلك أن يكون صحيحاً في الآداب المصرية عامة ، فقد امتازت هذه أيضاً بالوضوح والبساطة من حيث المعنى أولاً ، ومن حيث اللفظ نفسه بعد ذلك ، وعلى هذه الصورة كانت آداب مصر القديمة ، حتى إذا جاءها الإسلام ، وغزا الأدب العربي الإسلامي البلاد ، لم نجد مصر تتأثر بالعناصر الأجنبية في هذا الأدب بمقدار ما تأثرت بالعنصر العربي الأصيل فيه . يقال — وهل كانت الزينة اللفظية التي اشتهر بها شاعر كأبي تمام والتعقيد المعنوي

والإغراب الفكري الذي امتسار به هذا الشاعر شيئاً أصيلاً في الأدب العربي ؟ والجواب . لا . وإذن فلم ينتشر في مصر هذا الزخرف الأدبي — ما دمنا نقول إن مصر لم يتأثر أدبها الاسلامي بمصر أجنبي ؟ والجواب عن ذلك أن الزينة اللفظية شيء توحى به البيئة المصرية ذاتها ، أو الرجال التي تتألف منها تلالها المختلفة ألوانها ، ولكن مصر مع هذا لم تكن مسرفة في ميلها إلى الزينة اللفظية من حيث هي ، لأن الطبيعة المصرية نفسها لم تكن من جانبها غنية كل الغنى بالألوان والأصباغ .

وسيقال — ولكن مصر الاسلامية عرفت في بعض عصورها رجلاً اشتهر بالمبالغة في الزينة اللفظية . وإن لم يكن يعرف التقعيد المعنوي ، ولا كان كلامه يتكلم على فكرة فلسفية . وهذا الرجل هو القاسم الفاضل والجواب عن ذلك أن هذه المبالغة لم تكن نتيجة بيئة مصر ، وإما كانت نتيجة ظروف خارجة عن طبيعة مصر . منها أن الفاضل نفسه كان طارئاً عليها فهو رجل من فلسطين . ومنها أن أسلوبه الأدبي كان قد تم تكوينه في ظل حضارة شديدة المبالغة والتقعيد هي حضارة الفاطميين . ثم لما كان هذا الرجل وريراً لسلطان صلاح الدين كان نموذج الشخص أيضاً من المومال التي أعانت على رواج أدبه ، وعلى تقليد كبار المومالين في الدولة له .

والخلاصة في البيئة المصرية أنها تركت أثراً لا يعنى في مزاج المصريين وعقولهم ، وإليها يرجع الفضل في تكوينهم الخلقى والفنى . وأتى الموقع الجغرافى فأضاف إلى هذه الخصائص المصرية كلها خاصة « الذوق » ، وبه تأثر التفكير المصرى والأدب المصرى والمزاج المصرى .

وفي مصر القديمة تألف من مجموع السكان الأصليين والطارئين عليهم من الساميين

وغير الساميين شعب متماثل يرتبط بأوراده مضمهم ببعض ، وتقلب فيه مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ، « ونسود هذا الشعب برعة إلى التنسيق والتوحيد والانسجام » . والشعب المصري في هذه الصفات وأمثالها مخالف — كما قلنا — كل الخلفة للشعوب الأخرى ومنها الشعب اليوناني . فمعد هذا الشعب الأخير — الذي عكس في الموازنة بينه وبين المصريين — مجد الاضطرابات السياسية والفكرية ، ومجد التربة مناصية لأفكار كثيرة منها فكرة الديمقراطية ، على حين كان الشعب المصري لا يوافقه منذ القدم إلا فكرة الملكية الاستبدادية . فلم يشهد في عصوره المختلفة أكثر من نوع واحد فقط من أنواع الحكم هو هذا الحكم الفردي الذي ألهه ودرج عليه

وقد نظر الباحثون في هذا الشعب المصري الذي تم تكوينه على هذا النحو فإذا هو يتصف كذلك بصفات ربما كان مشتركا فيها مع غيره . ومن هذه الصفات المشتركة : ميله إلى الدين ، وحرصه حرصاً شديداً على التقاليد . فأما الدين المصري القديم فقد كان دينا مملوفاً بروح الزراعة . وقد استطاع هذا الدين القديم أن ينظم العلاقات بين الناس بعضهم وبعض ، كما استطاع هذا الدين القديم في الوقت نفسه أن يبنى هذه العلاقات على الضمير وعلى فكرة الحساب والميزان والرجعة ، ونحو ذلك من الأفكار التي صبغت بها الديانة المصرية بألف سنة كل فكرة عن هذا النوع عند أية ديانة أخرى . وأما من حيث التقاليد فقد مال المصريون إلى المحافظة عليها مهما كانت سخيفة وغير معقولة . ومن هذه التقاليد ميلهم إلى السحر واعتقادهم في الرقي والتعاويذ ، وربما كان هذا الخلق في المصريين راجعا أيضاً إلى البيئة — ونعني بذلك هنا هزلة وادي النيل وهي عزلة صرفت المصريين قديما عن التجديد ، وذلك بالقياس إلى الأمة اليونانية التي اندفعت اندفاعاً شديداً في كل أطوارها إليه .

على أنه من الخطأ على كل حال أن نظن أن مصر تأثرت في هذه الصفات المشتركة

بتغيرها من الأمم التي حكمتها . فقد رأينا أن شخصية مصر السياسية كان يمتزج بها الضعف أحيانا والانهيار أحيانا ، ولكن شخصيتها الثقافية والعلمية لم تتعرض قط لهذا الانهيار .
 يحدثنا التاريخ أن مصر القديمة استطاعت أن تكون لها امبراطورية عظيمة ، اتاحت لها الاتصال المباشر بالشعوب المجاورة التي دحات تحت رايها ، فاستطاعت مصر أن تؤثر في هذه الشعوب بطرق تنبئ من أهمها الذين . ثم اضمحلت هذه الامبراطورية الأولى ومهض المصريون بعد فترة قصيرة من الركود ، فكلوا لانفسهم الامبراطورية الثانية ، ففعلت هذه مثل ما فعلت الأولى : ثم اضمحلت هذه الامبراطورية الأخيرة ، وسقطت ولكن لم تسقط معها شخصية مصر في النواحي الأخرى عند السياسة . وقد وقعت مصر تحت حكم الأجنبي « ووقف المصري القديم موقف الخزي والذات أمام الجوع الأجنبية التي تدفقت على بلاده وهو كاره لها ، وراغب في مطردها ، ولكنه في أثناء ذلك يسرى مؤثرا في حاكمه الأجنبي ، لا يزال به حتى يتمصر ، وينظر هذا الحاكم الأجنبي فإذا هو أخذ من المصريين أكثر مما أعطاهم » . ولا شك أن نشأته من جميع الأمم التي غلبت على أمر مصر غير آشور . وهي وحدها التي حكمت مصر الشمالية حكما ظلت فيه بعيدة عن التأثير بروح المصريين . ثم لا تستمر مصر نفسها على ذلك إلا ربما يأتي الفرس ويدخل هذا العصر الحديدي دحات مصر نفسها في عالم جديد كات لها في إنشاء اليد الطولى - كما يقول برستد - وأتمت مصر مهمتها الكبرى ، ولم تن قط عن واجبها ، وكان عليها بعد أن تحتجب عن العالم كما احتجبت عنه بابل ، ولكنها لم تستطع أن تفعل هذا ، فبقيت منذ يومئذ نحيبا حياة مصطنعة تحت الحكم الفارسي ، إلى أن أتى دور الاسريق والرومان ثم اضمحلال مصر حربيًا ، وإن لم تضمحل خلقيا ولا أدبيا ، فقد بقيت تقوم بدورها هو دور المحافظة على تراث اليونان ، وهي مهمة دلت على يقظة المصريين وانباهم الى واجبهم ، وإن دلت الحالة السياسية نفسها يومئذ على أن مصر كانت تنقط في نوم عميق لم

بوقفها منه إلا أصوات العرب الفاتحين الذين رحب بهم المصريون لأنهم كانوا مضطهدين اضطهاداً عظيماً تحت الحكم الروماني .

ومعنى ذلك باختصار أن مصر طاف بها طائف المجذرات ، كانت في أنفها تبذر بذور المدنية أينما حلت . حتى إذا جاء دور الانكسار لم تنم مصر عن واجبها ، ولم تخف من مصر شخصيتهم ، ولا أثر شيء في طابعها . وجاء ذلك مصداقاً لمكلمة مشهورة قالها الفيلسوف الفرنسي بوسنتف لوبيون وهي : إن نحواً من عشر أُمم تعاقبت على مصر ، وكانت مصر مقبرة للجميع !

على أن من الناس من يقول : إنه قد كان لهذه الظاهرة السياسية ، وهي تعاقب أُمم كثيرة على البلاد المصرية «أثر عكسي» ظهر ظهوراً واضحاً في الخلق المصري . ونحن نعرف أن الخلق المصري كما يمتاز بالحزن العميق والاسترسال في الهموم كان يمتاز كذلك بميله إلى المرح ويحسن اصطناعه للدعابة والفكاهة . وهذا الخلق الأخير هو ما قصد إليه بمضمين من «الأثر العكسي» في طباع المصريين . يريدون بذلك أنه بدلاً من أن يفرق المصري في همومه وأحزانه ، وتسيطر عليه مخابة من القلق والكآبة ، عمد إلى ترك هذه المظاهر كلها أحياناً ، وانصرف إلى المرح والضحك يأخذ منها بحظ غير يسير .

وكلام كذا رتباً لم يكن بعيداً عن الصواب . فإزدواج الشخصية على هذا النحو ظاهر في حياة الأفراد وفي حياة الجماعات . وإن كان لمرح المصريين ولوعهم أحياناً بالفكاهة أسباب أخرى غير هذا العامل النفسي ، وهو عامل التنفيس عن أنفسهم من ثقل الضغط الأجتنبي .

وندع الحديث عن الشخصية المصرية بوجه عام إلى الحديث عن الشخصية المصرية الإسلامية بوجه خاص . ونحن وإن كنا أشرنا بإشارات واضحة إلى هذه المسألة : لم نفعل

ذلك في الواقع إلا لفائدة هذه القضية الأدبية التاريخية ، وهو جلاء الفاضل من هذه الشخصية المصرية الإسلامية ، ولأن البحث الذي تهمله هذه المقدمة إنما هو بحث في الحركة الفكرية في مصر الإسلامية . ونحن نعلم أولاً أن عامين من العوامل المؤثرة في هذه الشخصية لم يتغيرا قط ، وهما عامل البيئة وعمل الموقع الجغرافي . وعلى ذلك فليست للتغير الذي طرأ على هذه الشخصية سبب دينياً وآخر جنسياً . وهذا لا مفر لنا أولاً من أن نأتي على أنفسنا هذا السؤال ، وهو إلى أي حد تأثر الطابع المصري بالإسلام ؟ وما صلة ذلك بالأدب والعلم ؟

ننظر أولاً في المظاهر السريعة لمصر في الإسلام ، نرى أن هذه البلاد كانت في القرنين الأولين الفجيرة غارقة في الشخصية الباغية الوثنية . وذلك أمر طبيعي فقد كانت هذه البلاد العربية في الحضارة القديمة منحدرة عهد بالإسلام ، كما كانت كذاث تابعة لبعية مباشرة بالخلافة : كانت تابعة لأمر من الخطاب في المدينة ، ثم لبنى أمية في دمشق ، ثم لبنى العباس في بغداد . وإذا قلنا بغداد فينبغي أن نذكر ما كان لهذه المدينة العباسية القديمة من سلطان مطلق وسوء كبير على بقية المدن الإسلامية التي ظهرت بعد ذلك . ونحن نعلم أن الخلافة العباسية قامت على أكتاف الفرس ، والفرس أهل حضارة وعلم ، ولذلك شجع الخلفاء العباسيون العلم في مدينتهم تشجيعاً لم يسبق له نظير في تاريخ المسلمين ، وربما لم يكن له نظير فيما بعد في تاريخهم . ومنذ ذلك اليوم ، وبغداد ذات شخصية قوية غلبت بها جميع المراكز الإسلامية ، وطفت عليها حضارتها وأضحا . وكان من هذه المراكز التي تلت بغداد في الظهور : مصر وقرطبة ، وقد أتى على كل منهما دور التفوق في العلم ، وكان العلماء في كل واحدة منهما يحشدون قوام الحكاية العلماء في بغداد . ومن ثم أصبح من الميسر على الباحثين أن يتعرفوا الخلفاء الخليفة ، أو يكشفوا عن الشخصية الانليمية لكل من مصر والأندلس .

وهذا الدور الذي لعبته بغداد بالقياس إلى القاهرة وقرطبة هو بعينه الدور الذي

امتته القاهرة بالقبول إلى العواصم الإسلامية التي ظلت أهميتها بعد في الشام واليمن وبلاد المغرب وغيرها من الأقاليم التي اعترفت لمصر بالزعامة السياسية والأدبية، وكان من نتائج هذا الاعتراف تلقين الشخصية المصرية وقيضاها منذ العهد الفاطمي بنوع خاص على البلاد المجاورة، حين كانت هذه البلاد تعتبر في الحقيقة جزءاً من الدولة المصرية في الخلافة الفاطمية حينئذ والسلطنة الأيوبية والمملوكية حينئذ آخر.

ثم إنه في مصر بنوع خاص كان الأقطار وهم السكان الأصليون للبلاد قد انزوى بعضهم في السككائن، وبعد الآخرون إلى المشاركة في الحياة العامة وآثروا الاحتلاط بالعرب الفساحيين، وأصغر إليهم هؤلاء ولم يترجواهم، وسرعان ما اعترف العرب منهم الزراعة، مخافين من ذلك رأى الطبيعة غير ولم يكد ينتهي القرن الثاني للهجرة حتى تم زواج القبائل العربية من الجزيرة، كما تم استقرار هذه القبائل بالديار المصرية، وبالفعل أصبحوا مضر بين مولداً ونشأة وعقولا وأمزجة.

ثم منذ القرن الثالث الهجري استطاعت دول جديدة أن تحكم مصر حكماً مستقلاً عن الخلافة العباسية، وتماقت هذه الدول على الحكم، واثاحت لمصر فرصة لإظهار شخصيتها في العالم الإسلامي. وهكذا ظهرت الدولة الطولونية، وتبعها الدولة الاحشيدية، ثم الخلافة الفاطمية، والسلطنة الأيوبية، فدولة المماليك البحرية، ودولة المماليك البرجية. وهذه الدولة الأخيرة هي التي غلب عليها الأتراك العثمانيون فاضاع هؤلاء استقلال البلاد المصرية، وجعلوا منها بلداً تابعة تبعية مباشرة للدولة التركية العثمانية.

ونحن نعلم أن الدولة الطولونية حكمت مصر منذ عام ٢٥٤ للهجرة، وأن الفتح العثماني كان في عام ٩٢٣ هـ. ومعنى ذلك أن مصر تمتعت باستقلالها نحواً من سبعة قرون، وهي مسافة من الزمن كبيرة، لاشك أنها تدع الفرصة كافية لمصر كيما تلعب دوراً هاماً على مسرح الحياة الإسلامية الجديدة، وتثبت للعالم الإسلامي أيضاً أنها ذات شخصية

عظيمة ، لا تقل في عظمتها عن شخصية مصدر الفرعوية القديمة ، واسكن على أن يحسب التاريخ حساباً كبيراً لهذا الدين الجديد وهو الإسلام . كما يحسب حساباً كبيراً لهذا العنصر الجديد الذي امتزج بالعصرين وهو العرب .

أما الإسلام فقد دعا ، بخبرية المعصية ، كما جاء يدعو بقوة إلى الأخوة الإسلامية التي لا تعرف التفرقة بين الأقطار المنسوبة تحت راية هذا الدين القويم . وإذا كانت الحكومات المصرية في العصور الوسطى فثمة على هذا الأساس الروحي العظيم ، فمن المبعث أن نحاول فهم التاريخ الوسيط لمصر ونعي مصر على ضوء الوطنية . ومن الخير لما وللتاريخ أن ننظر إلى المصريين وغيرهم من الشعوب الإسلامية نظرة تفهم وهذه الأخوة الإسلامية ، فما الذي تركه هذا الروح الجديد من أثر في الحكم المصري وفي العقل المصري ؟

أما أثره في الحكم المصري فواضح في أن مصر كانت ترمب دائماً بالحكام الأجنبي متى كان هذا الحاكم معتمداً للديانة الإسلامية . ومن أجل ذلك لم تجد مصر غصاصة على نفسها في قبول الطولوبيين والمماليك ، ولا وجدت غصاصة في قبول محمد علي الكبير . أما المصريون فلم يكن يقبله الشعب المصري بوجه من الوجوه ، لأنه لا يمتنع الإسلام . ولذلك حاول هذا القائد الكبير أن يخدع هذا الشعب المتدين عن نفسه ، وأن يوهمه بأنه يحب الإسلام ، وأنه صادق الرغبة في اعتناقه والدفاع عنه .

وأما أثر ذلك في العقل المصري فواضح في أن مصر بحكم مركزها أولاً ، وبحكم الزعامتين الدينية والأدبية اللتين ورثتهما عن بغداد ثانياً ، أصبحت محطاً للكثيرين من علماء المسلمين على اختلاف أقطارهم وأجناسهم ، بحيث كانت الرحلة إلى مصر أكثر من الرحلة إلى غيرها من البلاد الإسلامية الأخرى . ومن أجل ذلك نستعرض تراجم الرجال في العصور الوسطى فنبصر فلاناً المصري المقدسي ، أو نرى فلاناً المغربي

الاسكندراني ، أو نرى فلانا الشامي قلمصري وهكذا . وقل أن نعلم في هذه التراجم كلها على رجل يكتمني بوصف أنه مغربي ، أو عراقي ، أو شامي ، أو مصري ، أو مقدسي ، أو حجازي .

ولاشك أنه كان لهذه الأخوة الإسلامية الواسعة على هذا الوجه ، كما كان الموقع الجغرافي المصري الذي أشرنا اليه من قبل أثر لا سبيل إلى إنكاره في العقل وفي القلوب . ومعنى هذا أن مصر قد لعبت في الاسلام نفس ذلك الدور الذي كانت تلعبه في عهود اليونان والرومان ، مع فارق واحد لا مناص هنا من ذكره ، وهو أن مصر في العهدين اليوناني والروماني لم تكن مستقلة ، على حين أنها كانت في أكثر العهود الاسلامية دولة ذات سيادة وذات زعامة صحيحة على العالم الاسلامي دفعت الثمن غاليا للحصول عليها ، وذلك بما قاومته العمليدين ، وبما صدرت من هجمات القبول ، وبما قامت على إحياء الخلافة العباسية في القاهرة ، وإن كان الظلمة فيها شخصاً ليس له من الخلافة غير الاسم !

ومعنى ذلك باختصار أن مصر حضمت في أول أمرها خضوعاً كاملاً للعرب والاسلام . ثم لم تلبث بعد ذلك أن اتخذت من هذا الدين نفسه وسيلة إلى الاستقلال ، ثم وسيلة إلى السيطرة المعنوية على جميع الأقطار . كل ذلك من غير نظر إلى الوطنية ، ولولا ذلك لكان حكمهم جميعاً من لدن ابن طولون ، والأخشيد ، والمعز لدين الله ، وصالح الدين . إلى حاكمها العظيم محمد علي في العصر الحديث هادمين لوطنية ، مآخريين من القومية المصرية . وذلك ما لم يقبل به مؤرخ منصف مدرك لروح الاسلام ، وهو الدين الذي يسود مصر إلى اليوم .

أما الوطنية أو القومية بالمعنى الذي نفهمه الآن فهي نعمة المصور الحديثة . ظهرت في مصر بوضوح عندما هبت من سباتها العميق . واستيقظت من رقادها الطويلة ، وذلك

منذ الحملة الفرنسية ، ثم منذ هجوع محمد علي الكبير في أن يصل إلى العرش المصري برضى من الشعب المصري وعلى أكتافه قبل كل شيء .

هذا من حيث العامل الديني وهو ظهور الإسلام . وأما من حيث العامل الجغسي ، فقد أغلقت راية الإسلام بلاداً كثيرة ، هي البلاد التي تألفت منها في النهاية تلك الامبراطورية الإسلامية الكبيرة . ولكن هذه الأخوة الدينية التي تمسكنا بها لم تسمح لجميع هذه البلاد والأجناس التي أظلمها الإسلام أن تستوطن مصر أو تقيم فيها مدة تكفي للتأثير فيها أو التمازج بها . وإنما رحلت إلى مصر قبائل من الجهات القريبة منها في الشرق والجنوب والغرب أيضاً . أغنى من اليمن والشام والجزائر شرقاً ، ومن السودان جنوباً ، ومن بلاد المغرب في نهاية الأمر . ومن هذه القبائل النازحة على سبيل المثال عرب المعازة ، وأولاد علي ، وعرب المنزة ، وعرب المطرية ، وعرب الفيوم ، وقبيلة بني عدي من المغاربة الخ . ويطول بنا القول لو أردنا أن نحصى مجموعة القبائل العربية التي رزحت إلى مصر الإسلامية ، وذابت فيها في الشعب المصري .

على أننا نلاحظ أن القبائل اليمنية كانت أولى القبائل العربية كلها نزوحاً إلى مصر منذ الفتح العربي . وهكذا بقيت مصر في أثناء تلك العصور أشبه شيء « بالبوقة » التي تنصهر فيها جميع الأجناس الطارئة عليها إلى زمن المماليك . وحتى هؤلاء المماليك وجدناهم يمتزجون بالشعب المصري ويذوبون فيه ، مع ما كان من القوارق العظيمة بينه وبينهم . فمن أبناء المماليك على سبيل المثال أسرة الشاعر المصري المعروف باسم محمود باشا سامي البارودي . وهي أسرة ترتفع في أصولها إلى ثلاثة الأشراف برسباي المملوكي ، ومع ذلك امتزجت بالشعب المصري امتزاجاً كاد الناس يسمون معه هذا الأصل !

أفترى أن يحدث كل هذا المزج بين الشعوب الطارئة من جهة ، والشعب الذي يقطن

مصر من جهة ثانية — دون أن يتكبر لهذا الميراث الخالد في المراجع المصرية
والثقافة المصرية ؟
أظن لا

فمن حين تبحث عن منابع الثقافة المصرية في غضون القرون الوسطى تجد أن
أهمها يومئذ ثلاثة :

أولها : مدد من الشرق ويعني به العراق والرحنة بينه وبين مصر كانت متصلة
طوال العصور الوسطى . والعراق بلاد قريبة من فارس ، وقد غابت على فارس البرقة
الفلسفية . ومن أجل هذا نقرأ في تراجم بعض العلماء قولهم « وقرأت المعقولات في
بلاد العجم » . وفي كتب التاريخ شواهد كثيرة تدل على نزوع هذه البلاد إلى الفلسفة .
وثانيها : مدد من الغرب والأندلس . وهي بلاد غلبت عليها الرواية والحفظ
والنقل . والثالث على هذا الدد أنه كان يأتي إلى مصر عن طريق الاسكندرية ، ومن
أجل هذا سميت الاسكندرية (باب المغرب) .

وثالثها : مدد من طبيعة البلاد المصرية نفسها وهي بلاد غاب عنها التصنيع
الدقيق فيما تأخذ من علوم المصارف والمغزاة جميعاً .
وذلك هي بذور الشخصية المصرية العلمية في القرون الوسطى .

على أن مصر منذ نجحت في طرد الصليبيين وصعد المغول ، أصبحت مركزاً للعالم
الأسلامي كله كما قلنا ، وتخلت بغداد لها عن هذه الزعامة ، ونزات عنها محنة أو غير
محنة ؛ وقد رفع هذا الوضع من شأن الشخصية المصرية التي صهرتها محنة الحروب
الصليبية ، وخرجت منها ومن المحنة المغولية مستحقة لهذه المنزلة . ومنذ ذلك الوقت ومصر
تعني بنفسها ، وتظهر لنا هذه العناية بوجه خاص في كتابات الفارنج . إذ نجد المؤرخين

المصريين يقولون بأنفسهم تأليف الكتب التاريخية الإسلامية ، فيبدأون فيها الكتابة عن مصر أولاً ، ثم يأتون بأخبار الأقاليم الإسلامية الأخرى ومنها بغداد نفسها ثانياً ، جاعلين من مصر نقطة ارتكاز ؛ لهم تدور عليها كتبهم التي كتبوها في التاريخ الإسلامي . وذلك كله على عكس ما كانت عليه الحال قبل أن تنتقل الزعامة إلى مصر .

على أن هذه الزعامة التي سلت لمصر في العصور الوسطى كانت فوق الجهود الحربية التي بذلتها جهوداً علمية وأدبية وأخرى . وكان على مصر يومئذ أن تقوم بها ، وخاصة بعد أن نظرت فإذا أيدي الغزاة قد عبثت بالتراث الإسلامي العظيم ، وكادت أن تمحو كل أثر من آثار المسلمين العقلية والأدبية .

ومن ثم نهض العلماء نهضة كبيرة في مصر ، وأخذوا يجددون هذا التراث الإسلامي ، ولكن بمقول مصرية ، وأفلام مصرية ، وأذواق مصرية تظهر أثرها واضحاً في كل لون من ألوان العلوم العقلية . ومنها على سبيل المثال : علم البلاغة . واقترى الكتاب من كتب البلاغة التي كتبها المصريون في ذلك الحين يرى أثرهم جلياً في هذا الكتاب ، ويصحب مثلاً من أن يدخل المصريون بذهنهم في البدع ألواناً أبست في نظر سواهم من البدع ، كأن يجعلوا من (السهولة) لونا ، وكأن يجعلوا من (الزهافة) لونا ، وكأن يجعلوا من « الانسجام » لونا ، وكأن يجعلوا من (التهكم) لونا الخ .

وخلاصة القول أن النهضة العلمية الأدبية التي بلغت أوجها في عصر المماليك كانت مختاراً بأمرين :

أولها : صيانة التراث الإسلامي الذي كادت تعصف به أيدي الغزاة .

وثانيهما : عدم اكتفاء المصريين بصيانة هذا التراث الإسلامي العظيم ، بل إباحتهم لأنفسهم أعمال الذوق في هذه الصيانة أو التجديد .

وهذا كله من حيث العلوم العقلية . أما العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق والكلام

ونحوها ، فقد كانت من الأمور التي انصرفت عنها الطبيعة المصرية الخاصة ، ونبا عنها الذوق
مصرى البحت ، فكادت الفلسفة أن يقبض ماؤها في الأرض المصرية جملة ، ولم يكن
الجدل في مصر إلا ظل خفيف قصير . ومع ذلك لم يكن الجدل المصرى مبنياً على الأدلة
المنطقية بمقدار ما كان معتمداً على الحاسة المفقودة .

أجل — على العلماء في مصر فيما عتوا بالرد على الفرق الدينية المختلفة كالمعتزلة
حينئذ ، والرافضة حينئذ ، والخشوية حينئذ . والخشوية قوم كانوا يتكلمون في الجمة التي يرون
أن الله تعالى فيها برعهم . فابرى العلماء في مصر الرد على هذه الفرق ، واعتمدوا في ردودهم
على اللغة التي منحهم الله فيها ذوقاً جميلاً أو إحساساً دقيقاً ، حتى لسكانهم استغنوا
بهذه الحاسة اللغوية عن المارة المنطقية .

على أن البحوث الكلامية والجدل بين الفرق الإسلامية كان قد أخذ حده
واشبه إلى غايته في بغداد والشرق ، بحيث لم يبق هناك حاجة ماسة إلى استئناف البحث
الجدلي في مصر .

ثم إن لهذه الحياة العقلية التي نتحدث عنها جانباً آخر لم يكن أقل وضوحاً ونعيراً
عن الشخصية المصرية في القرون الوسطى من الجوانب الأخرى . وهذا الجانب الذي نسميه
هو (التصوف) .

والمعجب أنه بينما كان الجنود المصريون يحبون حياة عنيفة في القلاع والحصون ،
ويجاهدون جهاداً مادياً شديداً في ميادين الحروب ، إذا طائفة أخرى من المصريين يحبون
حياة وادعة في معابدهم ، ويرتفعون بالخان دنيئة جميلة في خواتمهم ، ويروضون أنفسهم
رياضة روحية لطيفة لا غاية لها عندهم إلا الوصول إلى الله تعالى والاتحاد بذاته الكريمة !
ومن إذ تقابل بين هاتين الصورتين من الحياة المصرية ، نشعر شعوراً حقيقياً بأن

هذه الحياة الروحية اللطيفة لم تكن في أكثرها إلا (انمكاسا) للحياة الحريسة العنيفة ، وهي حياة قامت بسبب الدين . فبينما كان الجنود المسلمون والصليبيون يتقاتلون متباغضين ، إذا بالتصوفة من المصر بين نعمون و رياضهم الصوفية بحياة روحية ، تزلزل فيها جميع الفوارق الإنسانية ، وتسودها المثل الأخلاقية ، وتكاد تنسى فيها جميع الخلافات المذهبية أو الدينية ، ويشعر فيها المتصوف من أعماق قلبه بوحدة الأديان ، ويمتلي . فيها قلبه بالحب لجميع بني الإنسان . وبحسب التصوف نفسه أن يكون باعثا نويا على هذه المآلى الإنسانية العالية ، في عصر غلبت عليه عصبية دينية شديدة قاسية .

وفي استقراء الحركة الروحية في مصر يلاحظ الباحث أمرين هامين :

أولهما — أن الشعب المصرى يميل بطبعه إلى الدين ، ويستجيب لكل دعوة تقوم على أساسه ، أو تمت إليه بسبب من أحواله ، فلا موضع إذن للشك في أن الميول الدينية متأصلة في هذا الشعب ككل التأصل .

ثانيهما — أن البيئة المصرية كانت — وربما لم تزل — تربة صالحة لنمو التصوف وذلك منذ أن بنيت فيها الزهانية المسيحية ، وكانت مصر مهداً لهذه الحركة الصوفية . ثم ظهر فيها التصوف الإسلامى أول ما ظهر في نهاية القرن الثانى للهجرة . وفى ذلك العام — كما ذكر الكندى في كتابه طبقات الولاة — « ظهرت بالاسكندرية طائفة يُسمَوْنَ الصوفية بأمرؤن بالمعروف فيما زعموا ويعارضون السلطان في أمره الخ » (١) . ذلك في نهاية القرن الثانى للهجرة ، وأما في القرن الثالث فقد عرف من كبار المتصوفة في مصر رجل يقال له ذو النون المصرى المتوفى سنة ٣٤٥ هـ . كان أستاذاً للكثيرين من متصوفى الشرق . ثم في القرون التى تلت ذلك ظهر بمصر جماعة كبيرة من المتصوفة ، منهم على سبيل المثال : ابن الكيراتى في العصر الفاطمى ، وعمر بن

(١) كتاب الولاة والنفاة ص ١٦٢

العارض في العصر الأيوبي ، والشعراني في العصر العثماني .
غير أن العجيب حقاً في هذا الشعب المصري القديم أنه نهفت كل الهفت على التصوف ،
حتى إنه كان أكثر استجابة له من الدين ، ومعنى ذلك بمسألة صريحة : أنه إذا صبح أن
ننظر إلى التصوف على أنه شيء غير الدين الإسلامي ، فينبغي أن يقال هنا إن مصر
تتهافت للتأثر بالتصوف أكثر من تأثرها بالدين الإسلامي . وليس في هذا القول أدنى
غرابة أو مبالغة !

لهذه الأسباب كلها بمنحة أردت التصوف في كتابي هذا ببحث قائم بذاته ،
حرصت فيه على أن أكشف عن الطابع المصري في هذه الناحية الروحية الخالصة ،
وأن أجعل للشخصية المصرية لونا من أزهى ألوانها في المصور الوسطى وهو التصوف .

نما الأدب الخالص ، فأما وإن كنت لا أستطيع تناوله بإسهاب في هذا الكتاب ،
لأنني سأورد له كتاباً خاصاً يظهر في القريب العاجل إن شاء الله - فأني لا أجد بداً
من الإشارة إليه إشارة خفيفة ، مادمت أتحدث عن أثر الشخصية المصرية في كل جانب
من جوانب الحياة المصرية الكثيرة .

ونظرة طائفة إلى هذا الأدب المصري الإسلامي الخالص تكفي لأن يلح القارئ
فيه أموراً أو خصائص ، أهمها ثلاث :

الأولى : أنه كان أدب القوة والعاطفة .

والثانية : أنه كان أدب السخرية والفكاهة والمزح اللفظية المتطرفة .

والثالثة : أنه كان أدب الزينة اللفظية بالمعنى المعروف في كتب البلاغة إذ ذاك .

فأما قوة الأدب المصري من حيث العاطفة فمصدرها الحوادث السياسية التي

سيطرت على الحياة المصرية وأوجبت على مصر كما رأينا أن تكون زعيمة العالم الإسلامى فى الحرمين العربيتين والنغولية .

ولقد كان الأدب المصرى يومئذ فياضاً عميقاً الحاسة والقوة ، رناناً بما يريد الساسة المسلمون يومئذ أن يرنّ به من العواطف الدينية الحارة . ولا يستطيع أحد أن يقول أن الشعر المصرى قصر فى هذه الناحية .

وأما فكاهة الأدب المصرى وميله الى السخرية فقد ظهرت فى الشعر والنثر ظهوراً واضحاً ، بحيث لا يكاد نلتقى بشاعر أو كاتب مصرى عريق فى المصرية إلا ونجد له فى التعبير عن المسرح المصرى قدماً راسخة ، وبدأ طولى ، وطريقة نهت على الضحك ، وهو ضحك بظلم سريعاً وبخفنى سريعاً ، لأن الفكاهة فيه مبنية على اللفظ ، وقل أن نبني على الفكرة .

وأما الزينة اللفظية فقد كلف المصريون بها كلفاً عظيماً . وطراً على مصر رجل من فلاسطين هو القاضي الفاضل ، فتعلم هذه الطريقة من طرق التعبير فى مصر ، ثم ازداد مع الأيام تعلقاً بها ، وانسرح له فيما بعد أن يكون زعيماً سياسياً وأديباً كبيراً للمصريين . وأن ينشر مذهبه العلمى ، وأنشر انتشاراً كبيراً ، ونحسب له الكثرة من أهل مصر ، وإن احتفظ بعضهم يومئذ بشيء من القصد فى استخدام الزينة اللفظية التى أسرف فيها القوم .

على أن إسراف الأدب المصرى الوسيط فى استخدام الزينة اللفظية يرجع إلى أسباب كثيرة سنناقش فى موضعها من هذا البحث ، ومن البحث الذى نعدّه فيما بعد باسم (الحركة الأدبية فى مصر) نشيئة الله تعالى . ويكفى هنا أن نلجس إلى ثلاثة فقط من هذه الأسباب :

أولها : ديوان الاشاء — فقد وجد فى مصر هذا الديوان والعناية بالسكناية الفنية فى مصر تفوق حد الوصف ، والعناية أيضاً بآلية الإغناء التى تلزم للكاتب فى ديوان

لإنشاء تزيد عن الحد . ومن أجل ذلك ظهرت الموسوعات الأدبية من جهة ، وبالغ
النس في الثاني الكتابي نفسه من جهة ثانية .

وثالثها : الحضارة الناطمية - وقد انجبت هذه الحضارة قبل انجبت اليه الى المادة ،
مبالغ الخلقاء القاطميون في بناء التصور ، وفي غير ذلك من مظاهر العظمة ، وعاد ذلك كله
على الأدب نفسه الميل الى الزخرف والمبالغة في هذا الميل .

ورثاها : - ذبوع الثقافة الدينية في تلك العصور وسبطرتها على أذهان العلماء
والأدباء . ومن أخص مواد الثقافة الدينية القرآن . والقرآن هو السبب الاول في نهضة
السحر واللغة والبلاغة وغيرها . والقرآن هو السبب الاول أيضا في فنون الأسلوب إلى
الزينة النظمية والزخرف . وآية ذلك أنه كان من أظهر الميزات أو الخصائص الفنية
لأسلوب القاضى الفاضل نفسه الميل إلى (نشر القرآن) على النحو الذى فعله الأدباء من
قبله في (نشر الأشعار) ، مما سنوضحه كما قلنا في موضعه من البحث إن شاء الله .

تلك معالم الشخصية المعبرية الإسلامية قدم هذا لها بذكر مقوماتها وشئ . من
تاريخها في مصر الفرعونية واليونانية والرومانية . و بودى لو كنت أنجبت لنفسي أن أزيد
عن هذا القدر تفصيلا في القول . ولكنى خشيت - ولم أزل أخشى - أن يهتمنى
القارىء بالإطالة في موضوع زعمت له أنه مقدمة . ولهذا أقارىء . أقول إنه إما أن يعدل
عن قراءة هذه المقدمة ، وإما أن يقرأها وحدها ويعدل عن قراءة الكتاب نفسه ،
وإما أن يجمع بين الأمرين معاً .

ومهما يكن من أمر ، فقد وجد مؤلف هذا الكتاب أنه لاغنى له عن كتابة هذا
البحث أو المقال ، وأنه قد أشبع كتابته رغبة ملحة في نفسه ، وحقق شيئاً من الأمل
كان عنده ، وعو أنه يجب على المفكرين في مصر أن يعنوا عناية كبيرة ببلادهم ، وعقولهم ،
ومزاجهم ، ونفسياتهم قبل أن يصفوا لنا شيئاً من الأدب المصرى ، أو العلم المصرى .
وأحسب لو أن علماً كبيراً من علماء المسلمين كآبى خلدون كان يعيش في عصرنا

هذا ، ويخوض في نهضتنا هذه ، وسحاول أن يكتب بحثاً علمياً كهذا ، لتقديمه له بمقدمة في موضوع الشخصية المصرية ، ربما أرى عدد صفحاتها على صفحات البحث العلمى أو الأدبى ، بل ربما ذاعت شهرتها على شهرة البحث نفسه .

فما أخلقنا أحياناً أن نصنع صغيب هذا الرجل ، وأن نسلط طاريفه ونذهب مذهبه !

(و بعد) فهذا البحث الذى بين يديك بنيت على مقدمه وثلاثة كتب وخاتمة :
أما المقدمة فتلك التى أوشكت أن أفزع من كتابتها ، وقد رأيت أنى جعلت موضوعها البحث فى الشخصية المصرية : ما تاريخها ؟ وما معالمها ؟ وإلى أى مدى تأثرت بشخصيات الأمم الأخرى ؟ وإلى أى حد أثرت هى فى شخصيات هذه الأمم ؟ ثم ما الفرق بين الشخصية المصرية الفرعونية والشخصية المصرية الإسلامية ؟ وما مظاهر هذه الشخصية الأخيرة ، وما مدى ما طرأ على مصر من التغيير بسبب هذا الدين الجديد ؟ إلى آخر تلك المشاكل التى عرضت لها عرضاً يسيراً بقدر ما سمع به حين المقدمة .
ويأتى بعدها الكتاب الأول وعنوانه (مصر بين عهدين) :

أشرت فيه إشارة مريعة إلى مجىء الفاطميين إلى مصر ، وإلى قيامهم فيها بتأسيس خلافة جديدة كادت تزرى بالخلافة العباسية فى بغداد ، لولا أن دب فيها الفساد ، فاستطاعت الخلافة العباسية أن تعود إلى مصر ، وذلك بفضل الملك الناصر صلاح الدين . حتى أتى المماليك فأقاموا فى مصر نفسها خلافة عباسية شكلية ، ونظرنا نحن إلى حياة الدولة الفاطمية وحياة الدولتين الأيوبيه والمملوكية ، فإذا بين هاتين الحياتين فروق عدة أهمها خمسة :
فرق من حيث الأداة الحكومية .

وفرق من حيث الخماس الدينى الذى أظهرته كل دولة منها فى الحروب الصليبية .
وفرق من حيث العقائد المذهبية .

وفرق من حيث الحياتين الاقتصادية والاجتماعية .

وفرق من حيث الحياة الثقافية .

وقد خصصنا كل واحد من هذه الفروق باباً وارزنا فيه بين حالة مصر في العهد

الفاطمي ، وحالتها في العهدين الأيوبي والمملوكي .

أما الكتاب الثاني فقد جعلنا موضوعه (الحركة الروحية) ، ومهدنا لذلك أولاً بالحديث عن عقيدة الأشعرى ، وهي العقيدة التي اعتنقها صلاح الدين ، ثم انتقلنا من ذلك إلى الحديث عن التصوف كيف نشأ في الإسلام بوجه عام ؟ وكيف نشأ بمصر بوجه خاص ؟ وكيف أن صلاح الدين كان أول من نشأ (الخافق) بالديار المصرية ؟ ونشأ بعد ذلك نصف الحياة في داخل هذه الميعة أو الطوائف ، وأشرنا في أثناء ذلك إلى أخلاق المتصوفة الذين كانوا يعيشون في داخل هذه الخواص . وساقنا هذا إلى الكلام عن ملهقات المتصوفة في مصر خاصة ، فوقمنا عند طائفة من المشهورين من هؤلاء ، ولذلك استغرق كتاب الحياة الروحية سبعة أبواب

أما الكتاب الثالث والأخير فموضوعه (الحركة العلمية) ، وفيه تحدثت عن نشأة المدارس في الإسلام ، وكيف أن صلاح الدين كان من سياسته الاعتماد على هذه المدارس في إعادة مصر إلى المذهب السني الذي أبعدهم الفاطميون عنه مدة من الزمان . وذهبت أصف نظام هذه المدارس وطريقة التعليم فيها ، والعلوم التي كان يدرسها الطلاب في هذه المؤسسات ثم أخذت أبحث في نواحي النشاط العلمي في مصر ، وأفردت كل ناحية منها باباً : فباب للحديث ، وباب للغة ، وباب للنجو ، وباب للغة ، وباب للإبلاغ ، وباب للتاريخ ، وباب الأدب ، وباب الموسوعات ، وباب لفلسفة ، وباب تحدثت فيه عن القبط ومبلغ مساهمتهم في الحركة العلمية ، فتمت أبواب هذا الكتاب عشرة كاملة ، توخيت فيها وصف التيارات العامة في كل ناحية من نواحي النشاط العلمي ، وأنبتت ذلك في أكثر الحالات بتراجم موجزة لسكثير من البارزين في هذه النواحي .

ولتأمل أن يقول : أمّا كان خليفاً بمن أورشخ للحركة الفكرية في مصر الإسلامية أن يخص هذه الحركة منذ الفتح العربي إلى المهديين الطولوني والإخشيدي بكتاب ، ثم يخص المهديين الأيوبي والمملوكي بكتاب وهكذا ؟ وجوابي عن ذلك : أنني فكرت فعلاً في مثل هذا النظام ، غير أنني وجدت الحركة الفكرية في مصر لم تظهر بوضوح قبل العصر الفاطمي ، بل وجدت الشخصية المصرية لم تصل إلى ما يشه التوضيح قبل هذا العصر الذي أشير إليه .

ومع هذا وذلك مسترى أنها القارىء أنني حيث أورشخ لكل حركة من الحركات الروحية أو العلمية في مصر كنت أرجعها إلى أول نشأتها منذ الفتح العربي ، ثم لا أزال أنقيها حتى أبلغ بها العصر الفاطمي ، فأمصر بن الأيوبي والمملوكي .

على أنني ألقت النظر هنا إلى أنني وقفت بمعنى هذا عند نهاية الممالك البحرية ، لم أتمجاوزها تجاوزاً ظاهراً إلى عصر الممالك البرجية . وذلك أن في النية ، إذا كان في العصر بنية ، أن أورشخ لمصر فمكرياً ثم أدبياً إلى عصرها هذا ، وهو عصر فاروق الأول حفظه الله .

أما الخاتمة فعدت إلى الشخصية المصرية نفسها أخلص أثرها في نواحي الحياتين الروحية والعلمية ، وأثبت ما وصفت إليه من النتائج في هذا الموضوع الخطير ، وانتهيت من ذلك إلى الآراء التي تراها في هذا البحث .



ولقد يعلم القراء أن البحوث العلمية الأدبية لم تكند تنمو وتتقدم شيئاً فشيئاً في كلية الآداب ، حتى ظهر اتجاه حديث في هذه الأبحاث هو دراسة الآداب القومية ، لتأخذ مكاناً ممتازاً إلى جانب (الدراسات العربية) ولم تكن كلية الآداب مدفوعة إلى

هذا الاتجاه بدافع من قوميتها ولا يعامل واحد من وطنيتها ، إذ العلم نفسه لا يصح أن يضم كثيراً ولا قليلاً لثل هذه البواعث . وإنما كان الباعث القومى فى حقيقة الأمر آخر البواعث التى دعت إلى هذا الاتجاه . بل كان هذا الاتجاه نفسه طوراً من طوار الحركة العلمية والأدبية التى قام بها (قسم اللغة العربية فى كلية الآداب) أو كان مرحلة من المراحل التى سارت فيها هذه الحركة . وآية ذلك أن هذا القسم فى كلية الآداب يشجع البحث فى الأدب المصرى ، كما يشجع البحث فى الأدب الأندلسى ، كما يشجع البحث فى الأدب السورى والعراقى وهكذا .

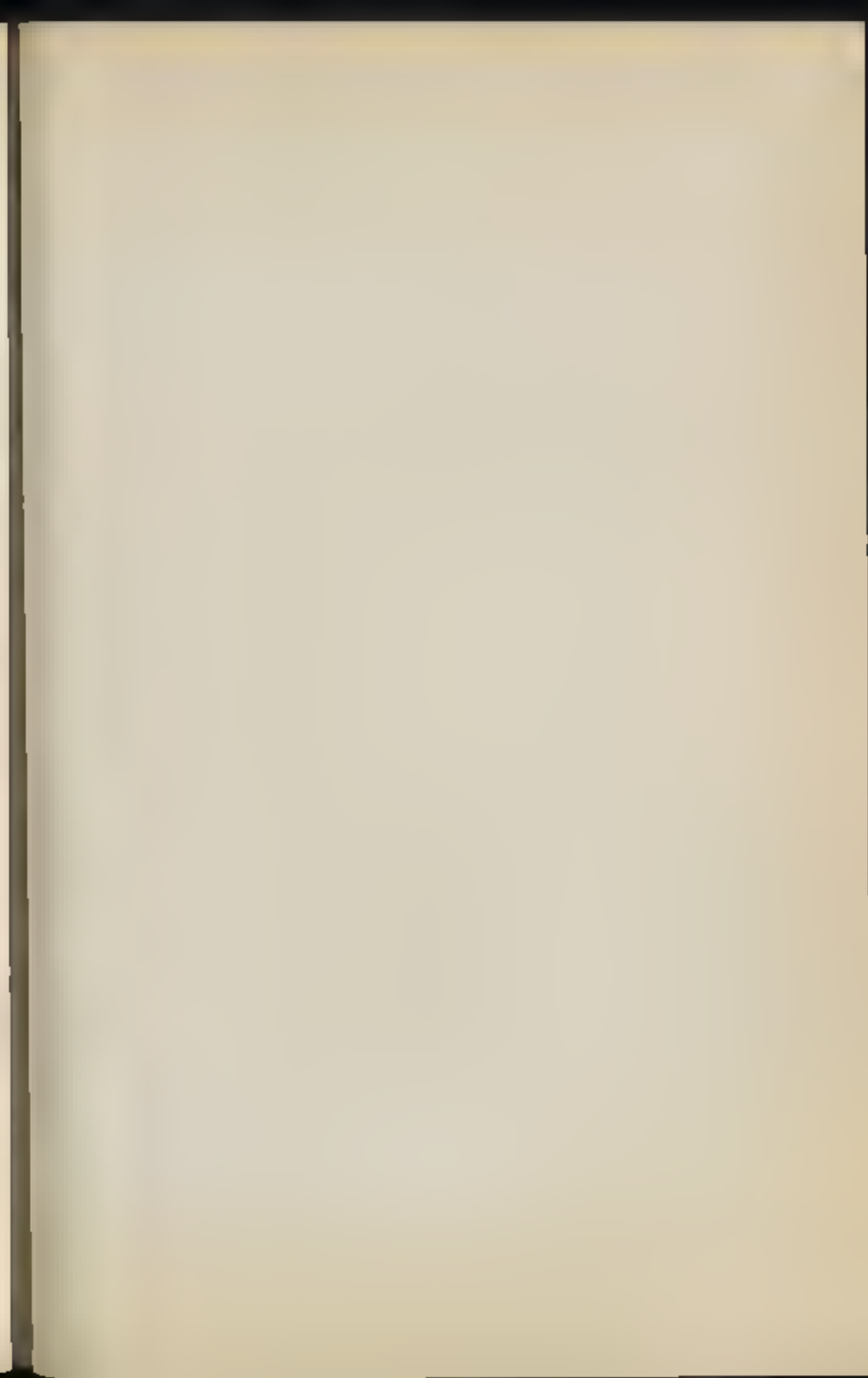
والذى أريد أن أخلص إليه من هذا الكلام هو أن أقول فى تواضع واستحياء أن هذا البحث الذى أذيعه الآن يعتبر من أوائل البحوث التى أخرجتها جامعة فؤاد فى موضوع الدراسات المصرية : الأدبية منها والعلمية . وأنا إذ أقدم بحفى هذا إلى القراء أحب أن يملأوا أنى رجل لا يضيق صدره بنقد ، ولا يسوء قلبه بقول مادام هذا القول سادراً عن رغبة خالصة فى الإصلاح .

أجل أحب أن يعلم القراء على ذلك ، بشرط أن يلاحظوا كذلك أن العلم نفسه لا يعرف الحكمة الخامسة فى موضوع ما . ورحم الله زعماً من زعماء النهضة الأدبية فى مصر الأيوبية حيث قال :

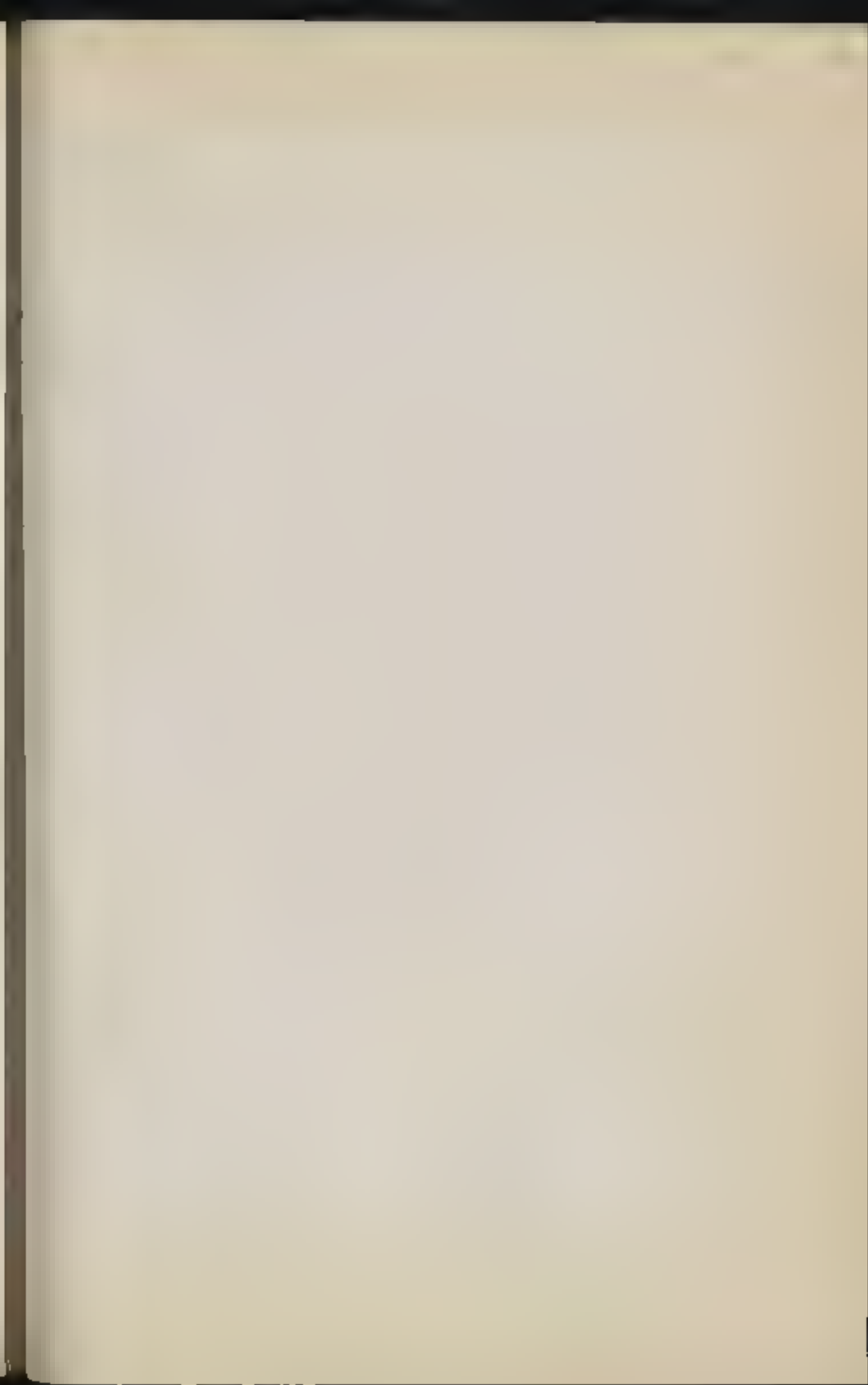
« إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً فى يومه إلا قال فى غده : لو غير هذا المكان أسن ، ولو زيد كذا المكان يستحسن ، ولو قُدِّم هذا المكان أفضل ، ولو تُرِكَ هذا المكان أجمل . وهذا من أعظم المبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر . »
والله ولى التوفيق ما

عبد اللطيف حمزة

مصر الجديدة فى ربيع الأول ١٣٦٦
الموافق ١٦ يناير ١٩٤٧



الكتاب الأول
مترجمين عشرين



أتى الفاطميون مصر فنزوها بسيفهم ، كما غزوها بعقائدهم وميولهم ، واتخذوا لذلك سارفاً تدل على قرط ذكائهم ، فاستعانوا في الترويج لدعوتهم بالسيف والقلم والسياسة والعلم والدين والأدب جميعاً .

وقد اتجهوا منذ بداية أمرهم إلى المساجد فجهروا فيها بشيء من آرائهم ، وبشروا فيها بجزء من عقائدهم ، ثم أذنوا فيها « بحى » على غير العمل « وهو أذان الشيعة وحدهم ، لا تعرفه فرقة غيرهم ، فكان ذلك إيذاناً منهم بحرب طاحنة لم يكن بد من وقوعها بين مذهب الشيعة الذى تبشر به حكومة الفاطميين ، ومذهب السنة الذى كانت عليه الكثرة المطلقة من الشعب المصرى إلى ذلك الحين .

قيل ولما دخل المعز أمر أن تكتب على سائر الأماكن بمدينة مصر : خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام^(١)

وكان أيسر ملاحظته الحكومة الفاطمية من هذا الشعب السنى أنه أعلن شكه فى نسب القائم بها ، وغاظ ذلك الفاطميين حتى قيل إن بعض الأشراف اجتمعوا (بالعز) عند وصوله إلى مصر فسأله أحدهم مانسبه ؟ فأجاب (المعز) أنه سيقعد مجلساً يعلن فيه هذا النسب . واجتمع الناس فى هذا المجلس فقال (المعز) سيفه إلى النصف وصاح فيهم « هذا نسبي » . ثم نثر عليهم الذهب وقال « وهذا حسبي » !! فأجاب الأشراف والناس « سمنا وأطمنا » ، وهى حكاية مشهورة لا يعنيها أن تكون صحيحة أو غير صحيحة ، ولكن يعنيها ما تدل عليه ، وهو أن الخلفاء الفاطميين كانوا يمانون جهداً عظيماً فى إزالة ما علق بأذهان الناس فى مصر من الشك فى نسبهم ، وما زالوا كذلك حتى استقرت أمورهم نهائياً فى تلك البلاد ، وآمنوا على أنفسهم مكر الخلافة العباسية فى بغداد .

ثم ما كادت الخلافة الفاطمية تفرغ من نشر مذهبها والتمكين لدعوتها حتى آتت
بعد بإيذاء المستمسين في مصر بمذهب أهل السنة ؛ يقول « إنه في سنة إحدى
وثمانين وثلاثمائة هجرية ضرب رجل بمصر وطيف به المدينة من أجل أنه وجد عنده
كتاب الموطأ لما لك بن أنس » ، وهي عبارة نقلها المقرئ في خطه^(١) عن المسيحي .
والرأى عندنا في ذلك أنه حادث شاذ لا نعرفه عن الفاطميين من ميلهم إلى التسامح
مع أهل المذاهب والديانات الأخرى .

ومهما يكن من شيء . فقد قوى أمر هذه الخلافة العالوية ، وعظم سلطانها حتى لقد
كان الخليفة (الأمير) يتحدث نفسه بالسفر إلى المشرق والفرار على بغداد لتوحيد المذاهب
الدينية في جميع الممالك الإسلامية ، وقال الأمير في ذلك شعراً منه هذان البيتان :

دع اليوم على لست مني يوثق فلا بد لي من صدمة المتحقق
وأحق جياذ من فرات ودجلة وأجمع شمل الدين بعد الفرق^(٢)

وهكذا بقي العالم الإسلامي كله أو أكثره موزعين خلافتين هما الخلافة العباسية
الفتية في مصر والمغرب ، والخلافة العباسية التي هزمت وضعفت وانحصرت أو كادت
تنحصر في بغداد . ثم إنه حول منتصف القرن الخامس الهجري كانت الخلافة العباسية
قد تخلصت نهائياً من سلطان البويهيين المعروفين بتحمسهم لمذهب الشيعة ، ووقعت
هذه الخلافة تحت سلطان الأتراك الذين عرفوا بتحمسهم لمذهب السنة .

وكان الأتراك السنيون في جهتهم شعباً مختلفاً ، أخذ بعضها يتلو بعضاً في الظهور
والسيطرة على مقاليد الأمور ، فظهرت منهم الدولة الغزنوية أولاً ، وامتدت سلطانها إلى الهند
والجبل وخراسان ، ثم تبعها الدولة السلجوقية التي اتصل رجالها بالخلافة العباسية بصلة
الزنب ، فازدادوا تمسكاً في الدفاع عن هذه الخلافة المتيقة ضد أعدائها من الشيعة ، ثم

(١) خطط المقرئ الجزء الرابع من ١٥٧

(٢) للمقرئ الجزء الثاني من ٦٧٩

ورث الأتابكة دول السلاجقة ، وهؤلاء الأتابكة هم الذين نشأ في أحضانهم «نجم الدين أرب» ، وهو والد صلاح الدين الأيوبي منشىء الدولة الأيوبية . والغريب أن الفاطميين حين أدركوا خطورة هذا الجنس التركي العظيم ، طفقوا يستميلون منهم الأتراك الفزنويين ، وبعث الخليفة الخاكم بأمر الله إلى سلطانهم إذذاك «محمود بن سبكتكين» خطاباً بهذا المعنى ، فرد عليه السلطان رداً لا نعلم أقبح منه . ثم أعاد الخليفة الظاهر بن الحاكم الكرة مع هذا السلطان نفسه ، فلم يكن حظه بأكثر من حظ أبيه من قبل^(١) . وأخيراً بشىء العاطميون من أن يقللوا من حماس الأتراك السنيين ، وعلموا أو كان ينبغي أن يعلموا أنهم إنما يؤتون من هذه الثغرة !

ثم بظهور الأتراك السلجوقيين يبدأ تاريخ الحروب الطويلة التى أبلى فيها الأتابكة ، وأبلى فيها صلاح الدين ، ونهى بها الحروب الصليبية ، وهى حروب نشبت كلها من أجل بيت المقدس ، وهو البلد الذى ندر له أن يكون مكاناً تقتتل فيه ديانتان ، هما الإسلام والمسيحية ، وتلتقى فيه حضارتان ، هما الحضارة الشرقية والحضارة الغربية .

وبقى الحال على ذلك حتى أتبع صلاح الدين أن يتغلب على أعدائه من الفرنج وأن يحصرهم فى شريط ضيق على الساحل ، ثم ترك المهالك الذين خلفوا أولاده من بعده مهمة أخرى هى إخراج آخر صليبي من هذا الشريط الضيق على الساحل .

والواقع أنه كان على صلاح الدين أن يقوم فى ذلك الوقت — كما سنرى بعد — بمثلين خطيرين : أولهما تأسيس دولة قوية له فى مصر والشرق ، وثانيهما مطاردة الصليبيين الذين أتوا من بلادهم البعيدة بحجة المحافظة على القدس .

وفى خطوط كثيرة يحيط بها التاريخ السيامى لهذه الفترة ، أفراح صلاح الدين الأيوبي فى إزالة الدولة الفاطمية وإقامة الدولة الأيوبية ، والأرجح عندي أن هذه

(١) قالوا إن السلطان بعث بالسكناية الذى أتاه من الحاكم بأمر الله إلى الخليفة العباسى بعد أن خرقة وصبغ عليه من وسطه — النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٥١

الحكومة الأيوبية كانت إسلامية أكثر منها مصرية ، وأن صلاح الدين كان فيما أرى مدافعاً عن الفكرة الدينية أكثر من الفكرة المصرية . ذلك أن صلاح الدين لم يخرج عن كونه تلميذاً مخلصاً للأتابكة الذين منهم نور الدين ، وكانت الخطة التي وضعها هؤلاء الأتابكة المخلصون للدين هي أنهم يملكون الشام ، ثم يجند الشام وماله يملكون مصر ، ثم يجند مصر ومالها يطردون الفرنج . ومعنى ذلك أن الفكرة الدينية نفسها هي التي كانت مهيمنة على أذهانهم ، وهي التي ألهمتهم هذه الخطة التي نفذها السلطان الملك الناصر نور الدين الأتابكي شطراً منها ، ثم قام من بعده السلطان الملك الناصر صلاح الدين بتنفيذ شطر آخر^(١) . ثم أتى المماليك فنجسوا في تنفيذ الشطر الأخير . وبذلك أمسكوا بيد التاريخ عن أن تكتب صفحة الخزي أو العار الذي كاد يلحق بالإسلام لولا هذه الجهود التي بذلها حتى تم ضم النصر نهائياً على الفرنج .

وهؤلاء المماليك هم جند بنى أيوب وأتباعهم والمؤمنة أكثريتهم من عناصر بعيدة عنهم غريبة عن بلادهم . والواقع أن الدولة الممائية هي التي وضعت الأساس الأول للاستعانة بالمتنصر الأجنبي في إدارة الدولة ، ذلك أن الدولة العباسية قامت على اكتشاف الفرنس أولاً ثم استعانت منذ المعتصم والمنوكل بالترك ثانياً . وأما تاريخ الاستعانة بالمماليك في الديار المصرية فيرجع إلى الدولة الطولونية (٢٥٤ — ٥٢٩٢) ؛ حين اشترى أحمد بن طولون مماليكه من الديلم ، واستعان الفاطميون بعدهم بالمغاربة والسودان والأتراك . ثم في عهد الدولة الأيوبية أو في أواخرها عاد الملك الصالح نجم الدين أيوب إلى الاستعانة بالمماليك . ومنذ يومئذ علت كلمة المماليك الحربية . وكان من أشهر من نبغوا من هؤلاء الملكة شجرة الدر التي حكمت مصر ثمانين يوماً وتزوجت

(١) وما تحيل القارىء إلى خطاب كتبه القاضي القاضى على إمام السلطان صلاح الدين إلى الخليفة العباسي وفيه يقول : (... فقد أغلق المولى مال مصر في فتح الشام ، وأغلق مال الشام في فتح الجزيرة ، وأغلق مال الخراج في فتح الساحل ، وينفق إن شاء الله تعالى مال القسطنطينية في فتح رومية ، والملوك كاهن وكلاؤه وامثالهم على خزائنه إلى أن يسلوها إليه .. الخ) انظر كتاب الروضتين ج ٢ من ١٧٧ من ٣١ مطبوعة وادي النيل بمصر سنة ١٢٨٨ .

بعض الدين أيك ، و بانتخابه ملكاً على مصر زالت الدولة الأيوبية ، وأخذت مكانها دولة المماليك البحرية .

وامتاز عصر هذه الدولة بأنه من أزهى عصور مصر الإسلامية . فقد أصبحت مصر إذ ذاك عاصمة لدولة عظيمة تمتد حدودها من برقة غرباً ، إلى البحر الأبيض شرقاً ، ومن آسيا الصغرى شمالاً إلى بلاد النوبة جنوباً ، وخضعت لهذه الدولة بلاد اليمن والحجاز .

واستطاعت هذه الدولة القوية أن تقو فوق ما قامت به من طرد الصليبيين نهائياً من البلاد بواجب آخر لا يقل عنه خطورة ؛ وهذا الواجب الأخير هو صدم (المنقول) الذين هجموا على الشام وحاولوا الوصول إلى مصر بقصد امتلاكها لأنفسهم ، فانهى المصريون لهم وحاولوا بينهم وبين الوصول إلى أغراضهم . وبذلك أصبح للمماليك كبرى لا على مصر وحدها ، بل على العالم الإسلامى كله .

وبسبب هؤلاء المنقول حدث حادث آخر خطير ؛ وهو إنهاء الخلافة العباسية من بغداد ، وشعور السلاطين من المماليك في ذلك الوقت بالحاجة القصوى إلى إحياء الخلافة العباسية في مصر . وتم ذلك فعلاً في عهد بيبرس وتحقق بهذا في عهد المماليك أمل كان يداعب المصريين في عهد أحمد بن طولون .

ولا شك أن الحادث كان له خطره في حياة الدول الإسلامية عامة ، والدولة المصرية خاصة . ويكفى أن يكون من آثاره أن الخليفة الذى كان يجمع في يده السلطتين الدينية والدنيوية أصبح في مصر رجلاً يعمل بمشيئة المماليك ، ويأتمر بأوامرهم ، وليس في استطاعته عمل فوق ذلك .

هذه الظروف التى تشير إليها هى التى جعلت لمصر في القرون الوسطى شأنًا عظيمًا ممتازاً ، فأصبحت بحق زعيمة العالم الإسلامى ، وحامية الخلافة الإسلامية العباسية ، وهذا أثره الكبير في الأدب والعلم ، كما سنرى بعد .

والحق أن المؤرخين لا يستطيعون أن يخفوا عجبهم من هذا العنصر الجديد الذي حكم مصر وهو عنصر المماليك . وهم طائفة من الأرقاء اشتراهم سيدهم بالمال ثم عني بتربيتهم عناية خاصة . ومصدر العجب هو كيف استطاع هؤلاء الأرقاء في وقت قصير جداً أن يسيطروا سيطرة تامة على قطار غنى كعصر ، وعلى غيره من الأقطار الأخرى ؟ ثم كيف استطاعوا في سهولة ويسر أن يخلقوا لأنفسهم هذه الامبراطورية الواسعة ، وأن يحافظوا عليها ويقوموا على حمايتها وحماية مصر والإسلام من خطر ين داهمين عظيمين ، هما خطر الصليبيين وخطر المغول ؟

ومع ذلك فإن هذا العجب نفسه تلاشت قليلاً قليلاً حين عرفنا بعض الأسباب التي كان لها أثر واضح في نجاحهم . ومن هذه الأسباب حسن تربيتهم وإعدادهم ، ومنها وقوع التنافس الشديد بينهم للوصول إلى المراكز العسكرية في الدولة ، ومنها مركز الملك أو الساطنة ، ومعنى ذلك أن باب النجدة كان مفتوحاً على مصراعيه أمامهم ، ووصداً في الوقت نفسه على الشعب الذي أوشك أن يمش في عزلة تامة عن حكماءه ، لأنهم حرموا عليه الانخراط في سلك الجندية ، وقصروا على أعمال القلم من ناحية ، والزراعة والصناعة من ناحية ثانية . والقرى كذلك في صفات أولئك المماليك حرمهم حرصاً شديداً على صالح الشعب المصري ، واستمسكوا بهم مع ذلك بقواعد الدين الإسلامي . وهذا كل ما يمكن أن يلاحظه المؤرخون على حياة المماليك العامة . أما حياتهم الشخصية الخاصة فالظاهر أنها كانت موضعاً للطمع أو السخط .

والظاهر أيضاً أن الأمر الذي كان يدعو إلى احترام المماليك هو رابطة المملوك بأستاذه ورابطة أستاذه به ؛ إذ كان المملوك أطوع لأستاذه من أبنائه ، وكان الأستاذ أخلاصاً لمملوكه من نفسه ، بل كان الأستاذ حرصاً على أن يصل مملوكه إلى رتبته ، ولكن بعد أن يمر بدور عظيم من التربية العسكرية أولاً والتربية الثقافية بعد ذلك . ولهذا

الأسباب كلها مجتمعة ، ولأسباب أخرى كذلك ، أصبح المملوك خليفة بالسيادة على مصر فأصاب من هذه السيادة قسماً أعانه على القيام بواجبات كثيرة وخطيرة ، من أجلها وأعظمها الواجبان اللذان أثمرنا إليهما ؛ وهما طرد الصليبيين ، وصد الهجوم الفولى الذى كان خطراً على الاسلام والمسلمين .

والذى لا نزاع فيه أن مصر التى كانت تحكمها دولة شيعية ؛ هى الدولة الفاطمية كانت مخالفة كل المخالفة لمصر التى كانت تحكمها دولتان سنيان ؛ هما الدولة الأيوبية والدولة المملوكية .

وما دمتنا سنعرض لوصف الحياتين الروحية والثقافية لمصر الأيوبية والمملوكية ، لا مفر لنا أولاً من أن نصف هذا التغير الذى طرأ على مصر بانتقالها من دولة إلى دولة حتى أصبحت على الشكل الذى تراها ، فى حكم بنى أيوب ، ثم على الشكل الذى انتهت به كذلك فى حكم المماليك .

ومعنى هذا أننا نريد أن نتحدث عن الفروق الواضحة بين مصر فى العهد الشيعى ومصر فى العهد السنى . والحديث عن هذه الفروق بين هذين العهدين هو موضوع الكتاب الأول من كتب هذا البحث .

ونحن إذ ننظر فى تاريخ الدولة الفاطمية والدولتين الأيوبية والمملوكية نجد بينهما فروقا من وجوه عدة :

(١) نرى من حيث الأداة الحكومية .

(٢) وفرق من حيث الحاسة الدينية التى أظهرها كل من الشيعة والسنة ضد العدو المشترك بينهما فى ميدان الحروب الصليبية .

(٣) ثم فرق من حيث الحياتين الاقتصادية والاجتماعية .

(٤) وفرق من حيث المفائد المذهبية .

(٥) وفرق من حيث الحياة الثقافية ، ونعني بها طريقة كل دولة في تثقيف

الشعب المصرى .

وليس شك في أن الحياة المصرية بألوانها الأدبية والعقلية كانت ممرحاً عاماً لهذه الفروق التي نشير إليها ، ولوحة أرسمت هذه الصور المختلفة عليها . ولهذا الحياة الأدبية كتاب غير هذا الكتاب الذي نخصمه للحياة الفكرية ، فلنتحدث الآن عن هذه الفروق واحداً واحداً ، وليكن هذا الحديث عم ، أدنى إلى الإيجاز بقدر المستطاع . وذلك أن موضوع هذه الفروق التي نشير إليها وسيلة لا غاية في بحث كهذا البحث ، ومنهذه كل فرق منها بفصل .

الفصل الأول

الأداة الحكومية

يتلخص الفرق من هذه الناحية في أن حكومة الفاطميين كانت حكومة مدنية ، بينما كانت حكومة بني أيوب حكومة عسكرية وكانت حكومة الماليك مدنية عسكرية في وقت معاً ، ومصدر ذلك أن الفواطم أتوا مصر كما قلنا ومهمتهم الأولى والأخيرة هي الدعوة الفاطمية ، وحكومتهم لهذا حكومة الدعوة المذهبية على هذا الوجه لا أكثر ولا أقل ، والجيش الفاطمي نفسه كان خليطاً عجيباً من عناصر مختلفة أكثرهم من الزنقة ، ومن هؤلاء المغاربة ، والأتراك ، والفز ، والديلم ، والسودان ، وفرقة يقال لها المصاعدة وهي قبيلة من البربر أهل عدد وشوكة .

ثم أتت الدولة الأيوبية فكان لها - كما قلنا - مهتان خطيرتان أولاهما القضاء على الخلافة الفاطمية ، والثانية التغلب على الترمج في الحروب الصليبية .

من أجل ذلك اعتمد ملوك بني أيوب منذ عهد صلاح الدين على جيش تألف معظمه من الأكراد الذين ظلوا وحدهم عدة الدولة الأيوبية ، وعنوان القوة الحربية ، حتى كان عهد الملك الصالح نجم الدين أيوب ، فوقع في الخطأ الذي ارتكبه الفاطميون ، وهو اعتماده على الجند المرتقة ، قرابته يقتضي لنفسه سداً كبيراً من الماليك ، وكان معظمهم من الأتراك الذين ثبتوا معه في محنة وقت له بسبب النزاع على الملك بينه وبين أخيه العادل الثاني ، في أواخر الدولة الأيوبية ، ولكن ذلك من أكبر العوامل في زوال هذه الدولة من الديار المصرية ، وانتقال الأمر فيها إلى هؤلاء الماليك ، ثم إن الفاطميين استقلوا بمصر فأنشأوا فيها خلافة جديدة نهضت الخلافة العباسية العتيقة ،

وبزتها في كثير من مظاهرها . واستعان الخليفة الفاطمي في إدارة مصر بحكومة معقدة التركيب كثيرة الدواوين ، مشحونة بعدد ضخم من الموظفين على رأسهم الوزير . فن دواوين الحكومة الفاطمية إذ ذلك : ديوان الإنشاء ، وديوان بيت المال ، وديوان الجيوش وديوان الأحباس ، وديوان الرواتب ، وديوان خزائن الكسوة والطراز . وفي كل ديوان من تلك الدواوين عدد كبير — كما قلنا — من الموظفين يرأسهم رجل يقال له صاحب : فصاحب لبيت المال ، وصاحب لديوان الأحباس ، وصاحب لديوان الإنشاء وهكذا . والأخير — وهو صاحب ديوان الإنشاء — يلي الوزير نفسه في الرتبة ، ثم يأتي بعده صاحب القلم الدقيق « يوقع على المظالم » ويتناول بالخليفة يدرس معه شيئا من القرآن وسير الأنبياء . ويعلمه تجويد الخط » .

ثم يأتي بعده صاحب القلم الجليل « يتسلم رفاع المظالم من صاحب القلم الدقيق ، ويضعها في الصيغة القانونية قبل عرضها على الخليفة للتصديق عليها » .

ثم كان من كبار الموظفين في الدولة الفاطمية غير أصحاب الدواوين : صاحب الباب ، ونائب صاحب المال ، ووكيل بيت المال ، وحامل مظلة الخليفة ، وصاحب الرسالة . ووظيفة هذا الأخير حل كتب الخليفة إلى الوزير وغيره من كبار موظفي الدولة .

أما المناصب الدينية فكان من أهمها في ذلك الوقت ثلاث وهي : وظيفة قاضي القضاة ، ووظيفة داعي الدعوة ، ووظيفة المحتسب ، وإلى هذا الأخير أمر النظر في الأسواق والمحافظة على الآداب . أما داعي الدعوة فسيأتي ذكره في الكلام على الدعوة الفاطمية ، وأما الوزير في العهد الفاطمي فكان أول أمره « وزير تنفيذ » بمعنى أنه لا يستبد بأمر من الأمور دون رأي الخليفة ، ثم أصبح في أواخر العهد الفاطمي « وزير تفويض » بمعنى أنه يستبد دون الخليفة بكل أمور الدولة ؛ يحمل مواردها في يديه ، ويتدخل حتى في تعيين الخليفة ، ويتمتع في الدولة بسلطان مطلق كما يظهر لنا ذلك بوجه خاص في سيرة رجل من وزراء الفاطميين هو الوزير الأفضل بن بدر الجمالي .

هذا كله في الدولة الفاطمية . أما الدولة الأيوبية فكان لها من الحروب ما يصرها

عن أكثر تلك النظم البيروقراطية المعقدة . ونحن نعلم أن هذه الحروب استغرقت حياة هذه الدولة من أولها إلى آخرها ، فلم تر هذه الدولة الحربية بدأ من الاكتفاء بالضروري فقط من هذه النظم :

فأما من حيث الخلافة فقد أتى صلاح الدين إلى مصر ليورد فيها الأمر إلى نصابه ، فنقض على الخلافة المصرية الجديدة ، وأعاد الخطبة لبني العباس . وأما من حيث « الوزارة » فقد اتخذ سلاطين بني أيوب لأنفسهم وزراء « تنفيذ » كانوا يرجعون في كثير من الأمر إليهم ، وكانوا يعتمدون كثيراً على فطنهم وحسن سياستهم ، كما فعل السلطان صلاح الدين مع وزيره العظيم عبد الرحيم بن علي البيهقي المعروف (بالقاضي القاض) . ومع ذلك فقد كان في استطاعة السلاطين في الدولة الأيوبية أحياناً أن يستغنوا عن خدمات الوزير ، كما حدث ذلك للملك العادل الأول ، فقد استوزر العادل رجلاً نصرانياً أسلم هو ابن النحال ، فلما مات هذا ، استوزر العادل من بعده رجلاً جباراً أعانياً هو صفى الدين بن شكر ، كان يقال له (الصاحب) ، ولم يلقب وزير بهذا اللقب قبله كما يقول المقرئى .^(١) ثم تغير العادل عليه ، ورفع يده من الوزارة وأقاله منها ، ولم يستوزر أحداً بعده . ثم مات العادل وخلفه ابنه الكامل ، فمادت الوزارة مرة أخرى إلى (بن شكر) هذا ، فقلقى وبغى حتى قبض الكامل عليه وعلى أولاده « وأحاط بجميع موجوده ، ولم يستوزر بعده أحداً »^(٢) . واكتفى الكامل بأولاد شيخ الشيوخ ، وكانوا إخوته من الرضاع ، فكان يرجع في أموره إليهم ، ويستشيرهم كأنهم وزراؤه .

ولأن السلطان الأيوبي كان كثيراً ما يتغيب عن الديار المصرية بسبب اشتغاله بالحروب الصليبية وغيرها من الحروب في الشرق ، فقد اضطره ذلك إلى استحداث

(١) خطط المقرئى ج ٣ ص ٣٦٣

(٢) راجع كتاب الملوك في معرفة أخبار الملوك للمقرئى طبعة مصطفى زبادى ج ١ قسم أول

صفحات من ١٢٦ — ١٢٧ ، ٢٠٥ — ٢٢٢

وظيفة جديدة هي (وظيفة نائب السلطان) ، وهو الرجل الذي يلي السلطان في الرتبة ، وينوب عنه في أثناء غيابه . فكان السلطان صلاح الدين بنيب عنه في حكم مصر أخاه الملك العادل حيناً ، وابن أخيه تقي الدين عمر حيناً ، والخادم بهاء الدين قراقوش حيناً ثالثاً وهكذا . ثم جاء السلطان الملك العادل فأناب عنه ابنه الكامل في حكم مصر عشرين سنة ، واستقل الكامل بالحكم من بعده عشرين سنة أخرى .

وأما دواوين الحكومة فقد اكتفت الدولة الأيوبية منها بديوان الإنشاء ، وديوان الجيوش ، وديوان الأسطول . وجعلوا لهذا الأخير ميزانية خاصة ، وعهدوا به في بداية أمره إلى الملك العادل أخى السلطان صلاح الدين ، ثم ديوان بيت المال وكان يتألف من سبعة عشر رجلاً ،^(١) وكان لكل ديوان رئيس يقال له ناظر الديوان . فرجل كابن مماتي في أوائل الدولة الأيوبية كان ناظراً لديوان بيت المال ، ورجل كابن مطروح في أواخرها كان ناظراً لـديوان الجيوش وهكذا .

وبإلى جانب الوظائف السابقة نسمع بوظائف أخرى في البلاط الأيوبي كوظيفة الحاجب ، وعمله إدخال الناس على السلطان ، ووظيفة « الاستادار » وله النظر في إدارة البيوت السلطانية ، ووظيفة « الدوا دار » ومن عمله تسليم الرسائل إلى السلطان وتقديم المشورات إليه بالتوقيع عليها ، ووظيفة الأمير (جان دار) ومهمته الوقوف على باب السلطان واستئذانه في استقبال رجال الدولة ، ووظيفة (ناظر الخاص) وإليه النظر في شؤون السلطان المالية . وقد بقيت هذه الوظائف الأخيرة إلى عهد المماليك وكان لها في ذلك العهد شأن أكبر من شأنها في العهد الأيوبي بكثير .

ثم كان من أهم الوظائف الدينية في العهد الأيوبي بعد وظيفة قاضي القضاة . وظيفة المحتسب ، وكانت هذه الوظيفة معروفة في الإدارة الفاطمية ، ولكن يظهر لـ أن مهمة المحتسب في الدولة الأيوبية كانت أشق من مهمته في الدولة الفاطمية ، إذ كان من عمل هذا الرجل في الدولة الأيوبية النظر في العقائد الدينية ، ومحاربة الفلاسفة

(١) انظر ديوان قوانين الدواوين لابن مماتي ح ١٠ الأمير عمر طوسون ص ٢٩٧

والرافضة ، والمعتزلة والقدرية والدهرية ، ومراقبة الناس في الصلاة وخاصة صلاة
الجمعة والعيد ، ثم النظر في الأسواق العامة ، وما يجري فيها من الربا والاحتيال
وفلاّ الأسعار والبخس ، وهو أن تواطىء رجلاً يريد بيع سلعة فتدحه بها أو ترفع
كثيراً من ثمنها حتى يتورط في شرائها رجل غيرك . وكان على الخنصب أن يحول
دون بروز الخواص حتى لا تنفق المرور ، كما كان عليه أن يكشف عن صحة الموازين
في دار خاصة بها يقال لها (دار الميزان) . وكان عليه أن يفنئ الفنادق ، ويبحث التجار
والسقاين على النظافة ، ويراقب معلقى الكتائب ويمنعهم من الإسراف في ضرب
الصية . وكان عليه أن يراقب حركة مرور الدواب والسفن وغير ذلك ، ويمر بالناس
في الحمامات ومحالّس التعازي والطرق المزدهرة وهكذا^(١) . فذلك إذن فرق ما بين
الدولتين الفاطمية والأيوبيّة من حيث الأداة الحكومية .

أما الأداة الحكومية في ظل المماليك فقد كان لها شكل آخر يتفق ومزاج المماليك
كما يتفق وفاروقهم التي أشرنا إلى جزء منها ؛ فقد كان العرش المصري يظفر به عادة
أنفوس أمراء المماليك وأشجعهم وأهمهم وأقدرهم على حياته والتمكين له . ولم يحض
الحال ملوياً على هذه الصورة إلا ريثما أتى السلطان العظيم بيبرس ، فبنى الحكم
المصري على نظام الوراثة . واستطاع بيبرس ومن أتوا بعده من سلاطين المماليك أن
يحدثوا تغييراً جوهرياً في نظام الإدارة المصرية حتى أصبح هذا النظام الإداري مضرب
المثل في الدقة وحسن الانسجام .

وعند الرخايف الإدارية التي أحدثها المماليك نقلوا بعضها عن العباسيين ، كما نقلوا
بعضها الآخر عن الفواطم وبنى أيوب ، وتألف لهم من كل ذلك نظام بديع يعطينا
النتيجة صورة وافية منه في كتابه صبح الأعشى .

(١) المأ في ذلك كتاب المتل السائر لابن الأثير ج ١ القاهرة ص ٣٢٧ والمخطوط الفريزي ج ١
ص ٤٦٤ ، وصبح الأعشى ج ١١ ص ٢١٢ ، ٢١٤ وقرأ مقال (الخنصب) مدائرة المعارف
الإسلامية الخ .

ولعل من أظهر التغييرات التي حدثت في وظائف الإدارة قلة نفوذ الوزير وزيادة نفوذ موظف جديد هو (نائب السلطنة) . فبعد أن كنا ترى الكلمة والنفوذ في عهد الدولتين الفاطمية والأيوبيه للوزير أصبحنا نجد الكلمة والنفوذ لهذا الموظف الجديد وهو نائب السلطنة .

وكان من أشهر نواب السلطنة في ذلك الوقت على مبييل المثال : سيف الدين قطز والأمير فارس الدين أقطاي وغيرهما .

ثم من الوظائف الكبرى عدا نائب السلطنة والوزير وظيفة (أتاك) ، ووظيفة (والى القاهرة) ، ووظيفة (والى إقليم) وهكذا .

والأتاك هو القائد العام للجيش ، ووالى القاهرة هو منفذ الأحكام فيها ومقيم الحدود على أهلها ، وهو المنوط به تعقب المجرمين والمفسدين ومراقبة أبواب القاهرة ، ومن ثم كان يطلق عليه أحيانا اسم (صاحب المس) واسم (والى الطواف) ، والام الأخير هو الذى عُرف به عند العامة .

وكان من أهم دواوين الحكومة في دولة المماليك :

(ديوان الانشاء) : وكان صاحبه يلقب في أوائل عهد المماليك صاحب الدست الشريف ، كما كانت الحال على ذلك أيام الدولة الفاطمية . ثم لقب بصاحب الدرج ، ولقب أيضاً بصاحب الدست . ثم في أيام السلطان قلاوون تلقب صاحب الديوان (وهو يومئذ فتح الدين بن عبد الظاهر) بلقب كاتب السر ، وبصاحب ديوان الانشاء ، وبناظر الانشاء الشريف .

ونعم موظف آخر عظيم ، ولقبه صاحب الجناح الكريم ، وهو أول من يدخل على السلطان وآخر من يخرج من حضرته ؛ ويحضر بحكم مركزه حلف اليمين التي يؤديها ولاء الأقاليم .

وكان لصاحب ديوان الإنشاء مساعدون يلونه في الرتبة ، وهم « كتاب الدست » ، وقد وزعت أعمال الديوان عليهم توزيعاً حسناً .

كما كان هناك طائفة أخرى من الكتاب هم (كتاب الدرج) ؛ مهمتهم الاطلاع على الملاحظات التي يبدونها كاتب السر أو أحد من كتاب الدست أو نائب السلطنة أو الوزير أو غيرهم . ولكن لا يجوز لأحد من (كتاب الدرج) أن يتخذ لنفسه صفة المرقمين على الكتب الديوانية كما يفعل كتاب الدست .

وكان يعاون كتاب السر في عملهم أناس آخرون من أهمهم :

الدوادار : وكان عليه أن يقدم للسلطان كل ما تؤخذ عليه الملامة السلطانية من المنشير والتواقيع والكتب . واللامة السلطانية هي الإشارة التي كان يذيل بها السلطان الأوراق لتمطى الصفة الرسمية . واللامة من حيث هي نظام فاطمي أخذها المماليك عن الباطنيين ، وكانت علامة السلطان في العصر المملوكي « الحمد لله شكراً بنعمته » وزيادة الدوادار نفسها وظيفة عباسية أخذها العباسيون عن الفرس^(١) .

وحسبنا ذلك في الكلام عن الأداة الحكومية لننتقل منه إلى الحديث عن الفرق بين الدولة الشيعية والدول السنية من حيث :

(١) تلك الإشارة - وجيزة إلى نظام الحكومة في عهد المماليك . ومن أراد التوسع في هذا الموضوع فليجأ إلى الأعمى لفتقندي ، والقمند الرفيع المنشأ الخالدي ، وكتاب زبدة كشف الممالك للجيل بن شاهين الظاهري ، وكتاب الدراوين لابن عماني وغيرهم .

الفصل الثاني

التحمس الديني

من أغراض الكلام عن التحمس الديني هنا بيان الموقف السياسي . ونحن نعلم أن الدولة الفاطمية منذ عهد وزيرها الأفضل بن بدر الجمالي بدأت تضعف في داخل البلاد وخارجها :

فأما في داخل البلاد، فقد غلب عليها (الوزراء العظام) ، واستأثروا فيها بجميع السلطان . وأما في خارجها ، فقد ظهر الصليبيون ، واغتصبوا من الإمبراطورية الفاطمية مدنا هامة كانت نواة للولايات اللاتينية التي أنشأوها في الشرق الأدنى ، ومن هذه المدن : الرها وأنطاكية ، وبيت المقدس .

وكانت الأخيرة وهي بيت المقدس بأيدي المسلمين منذ فتحها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وبقيت في أيديهم إلى هذه السنة التي انتصر فيها الصليبيون على الوزير الأفضل ، وفتحوا المدينة ، وبث قائلهم إذ ذاك إلى البابا ببارته المشهورة « إن نحولنا كانت تخوض إلى ركبتيها في بحر من دماء الشرقيين في إيوان سليمان ومعبدته ! » .

من أجل ذلك ثار الرأي الإسلامي العام في الشام ، واتصلت هذه الثورة بالرأي الإسلامي العام في مصر والعراق ، وكان لكل من هذه الأقطار الثلاثة مصر والشام والعراق موقف يخالف موقف الآخر :

فأما (بغداد) ، فلم تستطع أن تفعل شيئا ، أو تقدم للتأثرين يومئذ يد المساعدة . قال أبو المحاسن في النجوم الزاهرة عند ذكره لهذه الثورة^(١) : وخرج المستنفرون

(١) الجزء الخامس ص ٢٥٩ ط دار الكتب المصرية .

من المسلمين ومعهم قاضي دمشق ، فوصلوا إلى بغداد ، وحضروا في الديوان ، وقطعوا
شعورهم ، واستغاثوا وبكوا ، وقام القاضي في الديوان ، وأورد كلاماً أبكى به الحاضرين ،
وكان مما قاله يومئذ :

مزجتنا دماء بالدموع السواكب فلم يبق منا عرضة للعراجم^(١)
وكيف تنام العين ملء جنونها على هفوات أيقظت كل نائم
وإخوانكم بالشام يضحى مقلهم ظهور المذاكي أوبطون الشاعم^(٢)
ومن هذه القصيدة أيضاً قوله :

وكاد لمن^(٣) المستجن بطيبة ينادى بأعلى صوته يأكل هاشم^(٤)
أرى أمتي لا بشرعون إلى العدا رماهمو والدين وأهى الدمام^(٥)
وليتهمو إذ لم يذودوا حمية من الدين ضمنوا غيرة بالمحارم^(٦)
وأتمى غيره كلاماً مؤثراً ، وكان من ذلك قوله :

فقل لذوى البصائر حيث كانوا أجيبوا الله ويحكموا أجيبوا^(٧)
ثم عقب أبوالمحسن على هذا كله بقوله :

« ومع ذلك فقد عاد الشاميون والقاضي معهم من بغداد خير مجدة .. »
وأما « مصر » ، فقد جهز وزيرها الأفضل جيشاً من أهلها ، قاتل به الفرنج قتالاً هنيئاً ،
أحرز به النصر ، غير أنه نصر لم يستنفذ به بيت المقدس .

وأما « دمشق » ، فكانت في ذلك الوقت مرتبطةً للأتراك السنيين ، الذين كان
الدم يغلي في عروقهم ، والنجاس الصليبي في أول أمره بشير أعق الآسى في صدورهم ،
فأخذوا على عاتقهم مهمة طرد المدد ، ووضوا لأنفسهم هذه الخطة التي أشرنا إليها من

(١) الرخنة ، الحيلة وعرضة الناس ، يقعون فيه

(٢) الشاعم : المن من النور والاسد ، وأم قشع الحرب والنية ، المذاكي من الخيل التي أتى

عليها بعد فروعاً سنة أو ستان

(٣) المدينة المنورة .

قبل ، وهي خطة تقوم على امتلاك مصر ، وبامتلاكها يستطيعون السيطرة على الموقف الحرجى فى ذلك الوقت .

ومن ثم وجدنا نور الدين محمود بمجتهده منذ يومئذ فى مراقبة السياسة المصرية ، ويحاول أن يتألف بعض وزراء الدولة الفاطمية ، حتى لقد كانت بينه وبين أحدهم وهو (الصالح بن رزيك) صداقة خلقها هذه الظروف التى نشرحها ، وبررت حدودها العاطفة الدينية العليا ، ونشئ بها عاطفة المسلمين شيعة وصنيين ضد الصليب . وإذن فبماذا كانت الخلافة العباسية من الضعف وانحطاط بحيث عجز خلفاؤها عجزاً تاماً عن القيام بنصيبهم فى دفع الخطر الصليبي ، وبينما كانت الخلافة الفاطمية من المرض وانحلال بحيث أصبح وزراءها ولا يعمل لهم إلا التنازع فيما بينهم على الحكم والسلطان ، إذ بالأنابكة الذين نجحوا بالشام بقدرتهم موقتهم ، ويقنعون لمركرهم ، ويشحسون الدفاع عن أنفسهم وعن دينهم وكرامتهم ، لا يصدهم عن ذلك خور فى عزائمهم ، ولا يصرفهم عنه نزاع يتشب بينهم ، كهذا الذى ظهر بمصر ومن الأدب العربى الذى قيل فى هذه الحوادث السياسية التى تشير اليها نأخذ الدليل على تحمس الأنابكة للدين ، وهو تحمس لأيقاس به تحمس المسلمين من المصريين أو العراقيين . وللباحثين أن ينظروا لذلك فى أشعار المذهب بن الزبير — شاعر المصريين فى أيام الصالح بن رزيك^(١) ، ولهم أن يقرأوا كذلك أشعار المذهب الموصلى ، والعماد الأصمهانى ، وشاعر يقال له ابن القيسرانى ، وآخر يقال له ابن منير الطرابلسي^(٢) . وهؤلاء جميعاً بعض شعراء الدولة النورية فى تلك الفترة التاريخية . ومن قراءة أشعارهم كما قلنا نعرف مبلغ الحاسة الدينية التى كانت تغل فى قلوب أولئك الأتراك السنيين ، وزعيمهم إذ ذاك ، هذا الرجل الذى مر ذكره بنا وهو نور الدين ؛ وهو من نعتبه بحق الأستاذ المباشر للباطل الخالد صلاح الدين الأيوبي .

(١) أنظر كتاب خريدة القصر للعماد الاصفهاني محفوظ بدار الكتب المصرية ج ٣٦١ وما بعده

(٢) أنظر كتاب الروضتين ج ١ صفحات ٣٨ ، ٤٨ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ١٨٤ م وأنظر كتاب الروضتين ج ١ صفحات ٣٨ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ١٨٤ . وأنظر كذلك فى كتاب مفرج الكروب لابن واصل — مخطوط بمكتبة جامعة قزوين الأول ج ١ صفحات ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤

وندع الأدب نفسه جانباً ، لنذكر أنه كان من نتيجة هذه الظروف السياحية كلها أن ضعفت هيبة الخلافة الفاطمية المصرية ، كما ضعفت من قبل هيبة الخلافة العباسية ، فظفر بالزعامة الحرية منذ يومئذ جند نور الدين بالشام .

والواقع أنه كان من الأسباب التي أضعفت من شأن الخلافة الفاطمية — بل هو في الحقيقة من أهم هذه الأسباب — ضياع الشام نفسها من يدها ، ثم توزع البلاد الشامية إذ ذاك قوتين ؛ أخذت كل واحدة تنافس الأخرى ، وهاتان القوتان هما قوة الأتابكة في دمشق ، وقوة الصليبيين في القدس .

والذين يتأملون التاريخ المصري منذ عهد الفراعنة الى اليوم ، يجدون أن مصر نصبح دولة قوية مادام الشام جزءاً منها ، ولكنها تصبح ولا حظ لها من القوة متى ضاع هذا القطر من يدها . أو بمباراة أخرى ، كانت مصر مجرد شعورها بالقوة ، لانتلبث أن تضم إليها الشام ؛ فإذا ضعفت فيها هذه القوة ضاع الشام منها تبعاً لذلك .

نعرف هذا في مصر من عهد رمسيس الثاني في التاريخ القديم ، ثم منذ المهديين البوناني والروماني قبل ظهور الاسلام ، ثم منذ الفتح العربي الذي اتبته فيه الحكام انبها شديداً الى هذه الحقيقة ؛ حتى كان عهد الطولونيين ، فالإخشيديين ، فالفاطميين ، فالأتابكة السنيين الذين وجدوا أن مقامهم بالشام لا معنى له حتى يملكوا مصر ، ويحيطوها مقرأ لحكمهم ، ومركزاً لقيادتهم .

وفي العهد الأيوبي ظلت مصر مقرأ لهذا الملك ، وكانت الشام نفسها جزءاً منه ، وكان السلطان يبعث اليه من إخوته وذوي قرابته من ينوب عنه . ثم في عهد المماليك كان السلطان المملوك يبعث إلى الشام بماله الذين لا يلبث أحدهم بهذا القطر ، حتى يأمره السلطان بتركه والانتقال منه إلى غيره . وكان ذلك كله من جانب المماليك مبالغة في الحرص على الشام ، حتى لا يفكر أحد من أولئك الحكام في أن يستقل به ، ويسبب إخلالاً عظيماً في الدولة من أجله .

ذلك فرق ما بين الدولة العلوية الفاطمية، وبين الدول السنية، من حيث الموقف
السياسي الذي كان نتيجة للحماسة الدينية . وقد اكتفينا هنا ببيان الأسس التي
بنى عليها هذا الموقف ، ثم يسان الأدوار الأولى من أدوار هذا التعوس الديني الذي
كانت تظهره كل منهما تجاه هذا الموقف . أما بقية الأدوار الأخرى فنحن في غنى عن
الإشارة إليها الآن . ويكفي أن نعلم أن صلاح الدين وأولاده من بعدهم الذين حبسوا الصليبيين
في شريط ضيق على ساحل البحر الأبيض ، وأن المماليك من بعدهم هم الذين أجابوا
آخر صليبي عن البلاد الإسلامية ، لنعرف مقدار الفيلان الديني ، الذي يدفع المسلمين في
في عهد الدولتين السيتين دفعا قويا إلى مقاتلة الصليبيين ، والاستشهاد في سبيل هذه
الغاية الدينية الكبرى ، مما سنذكره بالتفصيل في كتاب غير هذا هو كتاب (الحركة
الأديية) إن شاء الله تعالى .

الفصل الثالث

الحياتان الاقتصادية والاجتماعية

فرق كبير بين حياة الناس في ظل دولة مدنية كالدولة الفاطمية عنيت بالدعوتين السياسية والمذهبية ، وبين حياتهم في ظل دولة عسكرية كالدولة الأيوبية ، قضت العمر كله من أوله إلى آخره في الحروب المايبية ، وبين حياتهم في ظل دولة مدنية عسكرية في وقت مما كدولة المماليك .

والحق أن الفاطميين كانوا من الخدق والمهارة بحيث استطاعوا أن يلفتوا اليهم نظر الشعب المصري لفتا قويا ، وإن يشعروا بعظمة الحكم الفاطمي ، وكرم رجاله إلى الحد الذي لم تعرف له مصر نظيرا قبل مجيء هذه الدولة . وكان من الأشياء التي اعتمد عليها الفاطميون للوصول إلى أغراضهم السياسية والمذهبية ، ما أظهره يومئذ من العناية العظيمة بالمواسم العامة ؛ فزادوا في بهجة الرعية ، وتوددوا إليها ، وملأوا أفواه زعمائها وشعرائها وعلماؤها وسادتها ، ومنحورهم أئمن الفروص لإظهار سرورهم وفرحهم بها ، وحذبهم عليها . وكان هذه الأعياد نفسها كانت جزءاً هاماً من برامج الدعاوة السياسية ، التي قطنت لها الخلافة الفاطمية ، ونجحت في تنفيذها نجاحاً لا مثيل له .

وإن الباحث لمعجب من نظام هذه الأعياد وكثرتها وإعدادها ، فقد ذكر المقرئ من منها ثمانية وعشرين عيداً في كل عام^(١) : منها عيد رأس السنة ، ويوم عاشوراء ، ومولد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومولد علي بن أبي طالب ، ومولد الحسين ومولد فاطمة ، ومولد الخليفة الحاضر ، وليلة أول رجب ، وليلة تسعة ، وليلة أول شعبان

وليلة نصفه ، وغرة رمضان ، والجمعة الأخيرة منه ، وموسم عيد الفطر ، وموسم عيد النحر ، وعيد القدير^(١) وكسوة الشتاء ، وكسوة الصيف ، وموسم فتح الخليج ، ويوم النوروز ، ويوم الميلاد ، ويوم خبث العهد ، (وتسميه العامة في مصر خميس المدمن ، ويعمله نصارى مصر قبل الفصح بثلاثة أيام) ، وموسم وفاء النيل . الخ .

وكان الخلفاء الفاطميون يشتركون بأنفسهم في جميع هذه الأعياد والمواسم ، على كثرتها ، وصعوبة ما كانوا يأخذون به أنفسهم من مظاهرها ومراسمها . وفي كتاب صبح الأعشى^(٢) أوصاف عظيمة لهيئة الخليفة في خروجه في كل موكب من هذه المواكب الرائعة . ويطول بنا القول لو أردنا أن نعرض لوصف موكب واحد منها ، ولقد بلغ من عناية الخلفاء بهذه الأعياد أنهم كانوا يصدرون الأوامر المفصلة إلى عمالهم وولاتهم ووزرائهم يحثونهم فيها على المبالغة في إعداد هذه المواكب ، وإظهار أمارات البذخ والترف بها ، وإعداد الكسوة التي توزع على أرباب السيف والقلم ، والهبات التي تمنح لهم ، وأكياس المال التي تعطى للشرعاء ، كل كيس منها باسم شاعر منهم ، والذبائح التي تنحر يومئذ ، ثم القناطر المقدطرة من السكر والخلوى ، وأصناف الطعام التي يعمل بها سحاط عام يعد لوجوه الدولة أيضاً ، وربما حمل ما بقي منه إليهم في بيوتهم بعد ذلك .

فاذا أضفنا إلى كل ذلك أن الوزراء الفاطميين كانوا يحتضنون الخلفاء أنفسهم في مظاهر الأبهة والعظمة ، وفي اقتناء الذهب والفضة ، حتى لقد قيل عن أحدهم وهو الأفضل ابن أمير الجيوش بدر الجبالي « أنه خلف من الأموال والنقود والقماش والمواشي ما يستعصى من ذكره^(٣) . كما قيل عن هذا الوزير نفسه إنه في غداة اليوم الذي مات فيه « أمر الخليفة

(١) عبد القدير فيه ترويح الألباء وفيه الكسوة وغرة الهبات لكبراء الدولة والاميرين . وعن الرقاب وغرة الذبائح .

(٢) أنظر الجزء الثالث — المجلة الخامسة من ٤٩٨ طبعة دار الكتب .

(٣) التبعوم الزاهرة ج ١ ص ٢٢٢ .

بنقل ثروته إلى دار الخلافة ، وجعل على ذلك جماعة من الكتاب يقومون على إحصائها .
وتم ذلك في أكثر من شهرين بين جمع الخليفة وبصره ^(١) - نقول إذا عرفنا ذلك كله
أدركنا مقدار الترف والبدخ اللذين عاشت فيهما الدولة الفاطمية ، وتجمع بهما الوزراء
والعقلاء وأصحاب الشأن في هذه الدولة . ثم إذا سألنا بعد عن مبلغ ما أصاب العامة أنفسهم
من هذه الثروة الضخمة ، لم نستطع أن نقول شيئاً ، وإن كنا نستطيع هنا أن نؤكد أن
أن الخلافة الفاطمية بهرت أهين العامة واسترهبهم ، وأطلعهم على عظمة هذه الخلافة ،
وشغلهم بهذه المناظر الخلابية ، فحسب هؤلاء العامة أن ينالوا شيئاً - ولو طفيفاً - من
فئات الموائد التي مدت للأمرء والأشراف ، والوجوه والعظماء ، وحسبهم كذلك أن
يسيبوا شيئاً من الدنانير التي تثر عليهم في بعض المناسبات .

ولما جاءت الدولة الأيوبية لم يكن عندها من فراغ البال ، ما يسمح لها بإقامة كل هذه
الأعياد ، ولا كان عندها من ومة المال ما يمكن أن تنفقه في غير الحرب التي مرضتها على
نفسها ضد الفرنج ؛ فاكففت بالضرورة من هذه الأعياد ، واقتصدت في كثير جداً من
مظاهرها ، وجعلت لبعضها معنى غير الذي جعله الفاطميون له .

من ذلك مثلاً يوم عاشوراء : فقد كان الفاطميون يتخذونه يوم حزن تنعطل فيه
الأسواق ويعمل فيه السباط العظيم المسمى (سباط الحزن) ، وكان يصل الناس شيء كثير منه ؛
فلما زالت الدولة لفاطمية اتخذ الملوك من بني أيوب يوم عاشوراء يوم مرور بوسعون
فيه على عيالهم ويتسبطون في المطاعم ويمنمون الخلوى . الخ .

ولقد هنى ملوك بني أيوب بالأسمطة السلطانية ، التي كانت تعد أول النهار وآخره ، وخاصة
منها ما كان في أيام المبيدين « وفي كل هذه الأسمطة يؤكل ما عليها ويفرق نوالات ، ثم تسقى
الأشربة المعمولة من السكر والأفاويه المطيبة بماء الورد المبردة . وبلغ مصروف السباط

في كل يوم من أيام عيد الفطر من كل سنة خمسين ألف درهم، منها نحو ألفين وخمسمائة درهم تنهبه اللصوص والعامّة »^(١).

ومع ذلك فلم تكن عناية بني أيوب بالأساطرة ولا بالأعياد شيئاً بالمقياس إلى حناية الفاطميين بهذه المواسم وما يتصل بها. ورجع أن ملوك بني أيوب كانوا يحتفلون بالأعياد الحربية أكثر من احتفالهم بالأعياد الأخرى؛ فكان أحدهم إذا رجع من غزوة له ضد الفرنج، أو انتصر على منافس له في الملك، أمر فدقت له البشائر في طول البلاد وعرضها، ومد السماط فئات منه طبقات الشعب على اختلافها، وكان اليوم يوم فرح وسرور يعم الشعب، ويصول فيه الشمر، وتوزع فيه العطايا، وتنتشر فيه الدراهم والدنانير على العامة الخ.

ومع هذا فقد حرمت الدولة الأيوبية على إبطال كثير من عادات العامة في الأعياد الرسمية، ولقيت في سبيل ذلك عنتاً ومشقة. يقول القاضي الفاضل في متجددات سنة أربع وثمانين وخمسمائة عند ذكره عيد النوروز^(٢) : « وقد كان يحضر في الأيام الماضية والدولة الحالية — يعني دولة الخلفاء الفاطميين — من مواسم بطالاتهم؛ فكانت المنكرات ظاهرة فيه والنواحي صريحة في يومه، ويركب فيه أمير موسوم بأمير النوروز ومعه جمع كثير، ويقسط على الناس في طلب رسم رتبته على دور الأكابر، ويقنع بالميسور من الهبات؛ ويتجمع المؤثنون والفاقمات تحت قصر القلوة بحيث يشاهدهم الخليفة، وبأيديهم الملاحى وترتفع الأصوات، وتشرب الخمر في الطرقات، ويتراش الناس بالماء، وبالماء والحجر، وبالماء ممزوجاً بالقاذورات؛ فإن غلط مستور وخرج من داره لقيه من يرشه ويفسد ثيابه ويستخف بجرمته؛ فأما فدى نفسه وإما فضح. ولم يجر الحال في هذا النوروز على هذا ولكن قد رش الماء في الحارات، وأنى المنكر في الدور أرباب الخسارات »

ثم في عصر الماليك عنى السلاطين بمظاهر الأبهة، وقلدوا الفاطميين في الخروج في

(١) خطط المقرئى الجزء الثانى ص ٢١٠—٢١١

(٢) كتاب السلوك ج ١ قسم أول هامش ٤ ص ١٢٦ خلا من خطط المقرئى ج ١ ص ١٢٣

مواكب عظيمة استترعت أعين الشعب ، وأشاحت في قلوب أفراده سروراً عظيماً واحتراماً كبيراً للموكة وصلاطينه . وكان من أشهر هذه المواكب ستة :

أولها موكب السلطنة ، وهو الموكب الذى يحدث عند اعتلاء سلطان جديد عرش الديار المصرية ، وفيه كان يركب السلطان والخليفة العباسى والوزير والأمراء والقضاة وكبار الدولة إلى سرادق كبير خارج باب النصر ؛ وهناك يقبل الخليفة على السلطان ويلبسه بنفسه خلعة السلطنة ؛ ويسود السلطان بعد ذلك إلى القاهرة ؛ وذلك في طريق فرشت كلها بالبسط المزركشة ، ويسير الأمراء بين يديه ، والحاشية أمامه ، والجو يشية تصيح ، والموسيقى تصدح ، فإذا وصل إلى العرش قبّل الأمراء الأرض بين يديه ، ثم يتقدمون ويقبلون يديه — كل على قدر مرتبته^(١)

فيل إن أول من ركب بشعار السلطنة هو صلاح الدين يوسف بن أيوب . ولم يركب بها من صلاطين المماليك أحد قبل بيبرس .

وثانيها — موكب الاحتفال بكسر الخليج ، على نحو ما كان عليه الحال من قبل في الدولتين الفاطمية والأيوبيه

وثالثها — موكب صلاة العيدين ؛ وللفلقشندي في كتابه صبح الأعشى أوصاف عظيمة لهذا الموكب^(٢) . وقبل الفراغ منه يمد السباط كالمئات ويخلع السلطان على كبار موظفى الدولة من خدموه في هذا اليوم .

ورابعها — موكب لعب الكرة على نحو ما يحدث في العيدين تقريباً

وخامسها — موكب الخروج إلى سرياقوس — قال المقرئى :

« والسلطان في مثل تلك الحفلات كان لا يتكاف إظهار كل شعار السلطنة . بل يكون الشعار في موكبه السائر فيه جمهور مماليكه مع المقدم عليهم واستاداره ، وأمامهم الخزائن

(١) انظر المخطوط للمقرئى ج ٢ ص ٢٠٩

(٢) صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٧—٤٨

والجنائب والهجن . وأما هو نفسه فإنه يركب معه عدة كثيرة من الأمراء الكبار والصغار من القرباء والخوادم . ويقعد في القالب تأخر النزول إلى الليل . فإذا جاء الليل حلت قدمه فوائس كثيرة ومشاعل . فإذا نام السلطان طافت به الممالك دائرة بعد دائرة ، وطاف بالجميع الحرس ، وتدور الزفة حول الدهليز في كل ليلة الخ ^(١)

ولسنا نستطيع الإسهاب في وصف هذه المواكب ، ولا غرض لنا من وصفها إلا أن نعطي صورة بسيطة لحياة الأنفة والترف التي كان يحياها السلاطين في ذلك الوقت . ولا نملك الآن إلا أن نحيل القارئ إلى المراجع الكبير التي عتبت بوصف هذا الجانب من جوانب الحياة المصرية الأرستقراطية ، وأنها هنا كتاب صبح الأعشى لقلندري وكتاب الخطط المقرري

ومع ما نعت به مصر من الغنى والترف في حكم الدولتين الفاطمية والأيوبية ، فقد منيت كذلك بالمجاعات الشديدة التي أصابت البلاد المصرية من حين إلى حين ، بسبب نقص النيل ، ونحن في زماننا هذا لانشر بتأثير المجاعة لأنه زمان من أكبر مزاياه نشاط التجارة الخارجية ، وسهولة المواصلات البرية والبحرية والجوية .

والحق لقد عانت مصر من هذه المجاعات ما يثير في نفس القارئ أعظم الأمل والحزن على تلك الأوقات العصيبة التي مرت بأهل تلك البلاد ، والتلف العظيم الذي تعرضوا له في حياتهم ؛ فقد اضطر الناس في كل مجاعة من هذه المجاعات إلى أكل القمح والكلاب ، ثم ترأى الحال « حتى أكل الناس بعضهم بعضا ؛ وكانت طوائف منهم تجلس بأعلى البيوت ومعهم سلب وحبال فيها كلاليب ؛ فإذا مر بهم أحد ألقوها عليه ونشلوه في أسرع وقت يشرحو الخ وأكلوه » ؛ وعدم القوت « حتى أكل الناس صفار بني آدم من الجوع فسكان الأب يأكل ابنه مشويا ومطبوخا ، والمرأة تأكل ولدها . . . وأكثر

ما يوجد ذلك في أكابر البيوت ، ووجدت لحوم الأطفال بالأسواق والطرائق مع الرجال والنساء مخفية وألف الناس ذلك .

ولقد منيت مصر في العهد الفاطمي وحده بأكثر من سبع مجاعات ، كما منيت في العهد الأيوبي نفسه بمجاعة كبيرة حدثت في أيام السلطان الملك العادل أبي بكر بن أيوب أخى السلطان صلاح الدين . وفي كتاب صغير للفقرى^(١) هو كتاب (إغاثة الأمة بكشف الغمة) وصف موجز لبعض هذه المجاعات ، وعرض خاطف لأسباب وقوعها ، وبيان سريع لبعض الحلول التي كان الأمراء والملوك يلجأون إليها لتخفيف من وقعها : كأن تصدر الأوامر المشددة على التجار بمنع الاحتكار ، أو كأن يتعرض الحكام لقتل بعضهم جرة ليكون قتلهم عبرة ، فلا تحدث أحد التجار نفسه بحبس الغلة ، أو كأن يعتمد الخليفة السلطان إلى توزيع الفقراء على الأمراء : فأمير المائة يطعم مائة ، وأمير العشرة يطعم عشرة ، وهكذا . وأخيراً يتعرض الفقرى في كتابه هذا لعلاج هذه المحن ، مستعيناً في ذلك بدراسة اقتصادية لجميع الظروف المحيطة بها ، متعرضاً لبيان الأسباب المباشرة في حدوثها ، مقدماً بين يدي القارئ بعض الحلول التي رآها هو كقيلة بإزالة هذه المحن التي حاقت بأهل مصر ، وأهلك الحارث والنسل ، وكانت سبباً هاماً في سقوط دولة قوية كاللدولة المهرية الفاطمية .

والحديث من الحياة الاقتصادية في ظل الدول الفاطمية والأيوبية والمملوكية ، يدعونا إلى الحديث عن الموارد المصرية في ذلك الوقت . . مصادرها ؟ وبم تأثرت من العوامل الأخرى غير عامل المجاعات ؟ وهو العامل الذي ليس لإحدى الدولتين ذنب فيه ، ولا كانت إحداها تستطيع دفعه بأكثر مما تهيأ لها في ذلك الوقت .

ولا شك أنه كان من أهم موارد الدولة إذ ذاك الزراعة والصناعة والتجارة ،

(١) وهو الكتاب الذى اقتبسناه منه الباربعين السابقين وعنوانه (إغاثة الأمة بكشف الغمة)

الفقرى ، طبعة لجنة التأليف بمصر انظر من ص ٢٤ — ٤٠

أما الزراعة فلمصر شهرتها بهامتد القدم؛ وذلك بسبب خصب النيل، ولها كذلك شهرتها في غلات خاصة كالقطن والقمح والقصب والفاكهة. وأما الصناعة فمن فكرة خاطئة وهي أن مصر كانت في جميع عصورها التاريخية أمة زراعية خالصة، مع أن عدداً كبيراً من أبناء مصر كانوا يكسبون عيشهم عن طريق الصناعة، وكانوا يجمعون أحياناً بينها وبين الزراعة والتجارة.

وكانت الصناعات المصرية تعتمد غالباً على المواد الأولية التي تنتجها البلاد نفسها، ثم إن أهل مصر في العصور الوسطى كانوا يستمكون بالمنتجات الوطنية؛ يتخذون منها كل ما يحتاجون إليه من ملابسهم وأثاث منازلهم ونحو ذلك؛ لأن ثلثي من هذه الطبقة غير الأغنياء من الأمراء والوزراء وكبار التجار.

وكان من أهم الصناعات المصرية إذ ذاك غزل القطن ونسجه، وكانت المنسوجات المصرية قطنية أم صوفية وحريرية مضرب المثل دائماً في الشرق الإسلامي كله. وكان الأقباط في مصر الإسلامية بوجه عام هم أصحاب الصناعات العامة وأهمها التجارة. ويظن كثير من الناس أن الدولة في مصر كانت تحنكر الصناعة؛ والحقيقة أن الحكومة كانت تحنكر أنواعاً قليلة من الصناعات وترك الشعب ما بقي فيها.

ولكن ما السبب الذي كان يدعو الحكومة إلى هذا الاحتكار؟ السبب في ذلك أن الخلفاء الفاطميين بوجه خاص كانوا إذا أرادوا تشريف رجل من الأتباع خلعوا عليه خلعاً خاصة؛ وكثيراً ما كانت هذه الخلع من ملابسهم الخاصة. وفوق هذا كان على الخليفة أن يكسور رجال الحاشية مرة أو اثنتين في كل عام. وكان للملايس والخلع شأن إذ ذاك لا يقل عن شأن الأوسمة والنياشين في وقتنا الحاضر؛ بل كان الخليفة إذا غضب على أحد أتباعه صادر ممتلكاته وبدأ بهذه الخلع الغالية الثمن؛ ثم عرضها على الأسواق واشتراها الناس. ومن بدرى؟ لعل هذه الطريقة السيئة كانت سبباً من أسباب أخرى كثيرة، انتهت بفنشر الطاعون وغيره من الأوبئة الفتاكة في البلاد المصرية في تلك العصور.

من أجل ذلك كله احتاج الخلفاء إلى أن تكون لهم مصانع خاصة بهم حتى ينتج لهم هذا القدر الذي يحتاجون إليه من المنسوجات الكثيرة الغالية . ولا شك أنها كانت تبلغ قدراً يدعو إلى العجب والدهشة في أوقات العرس ونحوه . أما الناحية المالية لهذه الصناعات فكانت على جانب لا بأس به من التنظيم والدقة ، بحيث كان هناك وسطاء بين الصناع والمستهلكين ؛ مهمتهم القيام بهذه المبادلة على وجه يضمن الراحة لهم جميعاً .

ولعله كان من أهم الصناعات المصرية يومذاك صناعة السكر ، ومنه تصنع الحلوى على اختلاف أنواعها وأشكالها ، مما احتاج إليه الخلفاء في أعيادهم ومباهمهم ولأنهم وأيام انتصاراتهم الحربية . ولا ننسى أنه كان من عادة الخلفاء كما قلنا أن يمشوا بالمقادير العظيمة من هذه الحلوى في أوان كبيرة إلى بيوت الوزراء والعلماء وكبار الدولة .

أما التجارة المصرية فكانت على نوعين ، تجارة داخلية وأخرى خارجية . فأما الداخلية فقد كان للدولة نصيب كبير منها . ولعل السبب في ذلك راجع إلى أن الضرائب التي كانت تفرضها الدولة لم تسكن في كثير من الأحيان تدفع مالا ، وإنما تدفع أرضاً أو نقاراً أو محاصيل . ثم إن الحكومة كانت تحتكر جزءاً من التجارة ، وكانت كثيراً ما تنبذ حق الاحتكار لبعض التجار ؛ فكان هؤلاء يرفعون الأسعار ، وتضاعف صيحات الشعب من الغلاء ، فتعود الحكومة إلى الضرب على أيدي أولئك التجار وهكذا . وأما التجارة الخارجية فكان أكثرها يومئذ مع بلاد النوبة ، وبلاد الشرق الأوسط ، وبحر الروم (البحر الأبيض المتوسط) . فأما تجارة النوبة فكان من أهم عناصرها تجارة الرقيق . وقد اعتمد الفاطميون عليها كثيراً ، وكان الرقيق أو العبيد يؤلفون جزءاً ما من جيش الخلافة . وأما تجارة الشرق الأوسط فقد كان لها طريقان : طريق البحر الأحمر عبر قوص ، وطريق دجلة والفرات وشواطئ البحر الأسود .

وربما الطريق المصري على جانب عظيم من الأهمية التجارية ، لم يفقدها إلا منذ

الكشوف البرتغالية التي حولت التجارة جملة عن هذا الطريق ، وذلك في عهد الحكم العثماني ، أعني في القرن العاشر الهجري .

وسيطرت دولة المماليك فوق ذلك على طرق القوافل من أوروبا والهند . وكانت تجارتها تصل إلى بلاد الشرق الأقصى . وفي عهد هذه الدولة بنوع خاص ازدادت موارد الثروة المصرية ، وكان يمت المال يستمد هذه الموارد من مصادر شتى منها : ضريبة الأرض والضرائب ، وضريبة المصايد ، وضريبة رموس الأموال ، والرسوم الجركية . وقد كان المماليك يشتغلون أحياناً في هذه الرسوم ، حتى قيل إن السفينة التي تصل إلى ميناء الإسكندرية كان عليها أحياناً أن تدفع ضريبة تزيد على أربعين ألف دينار . واشتهر إذ ذاك من الثغور المصرية - خلا الإسكندرية - ثغر دمياط ، وثغر تديس ، وثغر رشيد ، وثغر عيذاب ، وثغر أسوان .

• • •

أما الحياة الاجتماعية فكادت أن تكون متشابهة في مصر في أثناء الدول الفاطمية والأيوبيية والمملوكية ، وذلك باستثناء حياة الخلفاء والأمراء ورجال القصر . ومن السهل علينا أن ننظر أولاً في طبقات الشعب في مصر في ذلك الوقت ، فمرى أنها تبدأ بالخليفة أو السلطان ، ومن حوله الخاشية التي تتألف من الوزراء والأمراء ومن في مرتبة هؤلاء . ثم تلي ذلك طبقة الموظفين في ديوان الإنشاء وديوان الجيش والبحرية . وتسير مع هذه الطبقة - أو تعلو عليها في بعض الأحيان - طبقة القضاة ورجال الحسبة والشرطة . ثم تأتي بعد ذلك طبقة التجار ، وطبقة العلم ، وأخيراً طبقة العامة وهم الذين يؤلفون في العادة الجزء الأكبر من الهرم الاجتماعي .

وكان السواد الأعظم من الشعب المصري في القرون الوسطى يتألف من المسلمين ومن المسيحيين الذين اعتنقوا الديانة الإسلامية على مر العصور . أما القبط ممن ثبتوا على ديانتهم في مصر فقد كانوا أقلية اشغل بعضها في الدواوين ، واستقر بعضها في

الأدوية ، واضطرب بعضها في الحياة العامة التي كان يحياها بقية الناس . وسنخصص القبط أنفسهم بفصل من فصول هذا الكتاب نشير فيه إلى شيء من حياتهم الاجتماعية ، وإلى شيء من اشتراكهم في الحركة العلمية ، وإلى علاقتهم بالحكومة الإسلامية القائمة . ثم إنه لم يكن لهذا الشعب المصري يومئذ ما نسميه الآن « بالرأى العام » . للحكومة الإسلامية المصرية أن يذاتها التغيير والتبديل ، وللسلطين المصريين أن يتنازعوا فيما بينهم ، ويخوضوا في سبيل الملك ما يشاءون من الحروب ، فلا دخل للشعب نفسه في كل هذه الأمور . وحسبه إذاً أن يستمتع بمنظر المواكب السلطانية ، تمر به من حين إلى حين . وحسبه كذلك أن يشارك في الهتاف للسلطان الغائب أو المنتصر على عدوه أو عدو الدين . أى أنه لم يكن له دخل ما في السياستين الداخلية والخارجية .

والغريب في هذا المجتمع المصري الذي صورناه على هذا الوجه ، أنه كان محكوما في العصور الوسطى بنوعين من الحكم : وهما الحكم الإدارى والحكم الدينى أو الروحى . فاما الحكم الإدارى فتقوم عليه هيئة الحكومة المعروفة ، ابتداء من الخليفة والوزير ، إلى القاضى والمحاسب وصاحب الشرطة وأعوانهم الكثيرين .

وأما الحكم الروحى — غير الرسمى — فقام عليه رجال الدين ، ونخص منهم الفقهاء والمتصوفين . والمعجيب أن المسلمين من المصريين كانوا أطوع لهؤلاء من الملوك والسلطين . أو بعبارة أخرى كان رجال الدين لم يكتفون بالوقوف من الشعب موقف الآباء الروحانيين ، حتى وقفوا منهم موقف الزعماء والمصلحين : يدافعون عن حقوقهم ، ويبصرونهم بهذه الحقوق ، ويساعدونهم بقدر المستطاع على بلوغ المرتبة الاجتماعية التي يريدونها كل فرد منهم لنفسه وعشيرته .

والحق أن من يدرس تاريخ مصر الوسيط يشعر شعور الإعجاب والتقدير لشخصية رجل الدين ، ويرى أنه كان لهذا الاحترام العظيم دواع شتى ، منها :

أولاً : اشتراك الفقهاء ورجال الدين بأنفسهم في الحروب الصليبية وغيرها : يذهبون فيها إلى الميدان ، ويقومون فيه إما بتذكير الجند بما كان عليه أبطال الإسلام القدماء ، وإما بحمل السلاح يقاتلون به مع الناس . هكذا فعل أحد الفقهاء — وهو هنا ابن شاس — في حصار دمياط . فقد اشترك هذا الفقيه في الحرب يومئذ حتى مات . وكان أخ للفقيه عيسى المكارى قد التحق بجيش صلاح الدين ثم قتل في الموقعة ، وأقبل الناس على الفقيه بعزونه وواسونه ، فقال لهم : هذا يوم الهزاء لا يوم الغزاة !

ثانياً : اعتماد الملوك والولاة على الفقهاء ورجال الدين في الترويج للحرب خارج الميدان ، وتحرى بعض الناس على القتال قبل الموقعة ، ولقد نشط الفقهاء يومئذ في هذه المهمة نشاطاً كبيراً جداً ، وإليهم يرجع معظم الفضل في نشر مبادئ الفروسية الإسلامية . وإليهم يرجع معظم الفضل أيضاً في دفع الناس يومئذ دفعاً قوياً إلى المثل الأعلى . وكثيراً ما كانوا أسبق منهم إلى احتذاء هذا المثل . وذلك فضلاً عما رأيناه من اعتماد الملوك عليهم في تقوية الروح المنوية في الجند إذا أصابهم الوهن ، وفي جمع الكلمة إذا ظهرت بوادر الفشل .

ثالثاً : ومن العوامل التي دعت إلى احترام رجال الدين ، ولله من أخطرها وأدعائها إلى الإكبار والتعظيم نظرهم إلى أنفسهم يومئذ على أنهم يتناون ساطعة الأمة بإزاء ساطعة الحكومة . فهم وحدهم زعماء هذه الأمة المصرية : يذودون عن حقوقها ، ويقفون من أجلها في وجوه الملوك والحكام ، بل إن منهم من اعتبروا أنفسهم مسئولين عن تقويم أولئك الحكام ، حتى لقد كان من أعظم القرب التي يتقرب بها عالم من العلماء إلى الله « كلمة حق في مجلس ظالم » !

ويكفي هنا أن نضرب المثل بشيخ من شيوخ المسلمين ، هو الشيخ عز الدين بن عبد السلام وهو فقيه عظيم أدرك الدولتين الأيووية والمملوكية ، وكان له مع ملوكهما

نوادير كثيرة ، وحكايات مشهورة ، تكفى كل واحدة منها أن تكون دليلاً على شجاعة الشيخ الأدبية ، وعلى أنه كان خليقاً بالزعامتين الدينية والاجتماعية . وربما أوردنا بعض هذه النوادر في الباب الذى نتحدث فيه عن الفقه فى مصر .

ثم لا ينبغي أن ننسى الدور العظيم الذى قام به علماء الدين قبل ذلك فى الترويج للدعوة الفاطمية كما رأينا . ولولاهم لما استطاعت هذه الدعوة نفسها أن تلقى من أهل مصر أذنًا صاغية ، ولا استطاعت الخلافة الملوية أن تطول فى مصر إلى هذا الحد .

الفصل الرابع

المذهب الديني

نحن نعلم أن الفاطميين كانوا شيعة ، وأن بني أيوب كانوا سنة ، وأن المذهب السني بسيط في جملته ، ولكن المذهب الفاطمي شديد التموض ، لاعتماده على العقل أكثر من النقل ؛ وذلك بالقياس إلى مذهب السنة الذي يعتمد على النقل وحده . ونحن نعلم أن الشيعة كانوا فرقا كثيرة تحدث عنها مؤرخون كثيرون ، منهم ابن خلدون في فصل عنوانه « مذاهب الشيعة في حكم الإمامة » ^(١) ذكر فيه أن من أهم هذه الفرق « فرقة الإمامية » وهم الذين يسوقون الخلافة في ولد فاطمة بالنص عليهم واحداً بعد آخر . أي أن الخلافة في نظر هؤلاء إنما هي أصل بن أبي طالب ، فلائنه الحسن ، فلائنه الحسين ، فلائنه علي زين العابدين ، فلائنه محمد الباقر ، فلائنه جعفر الصادق . وهذا تفرق الإمامية فرقتين : أولاهما : « فرقة الاثني عشرية » وهم الذين ساقوا الإمامة إلى موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، ثم وقفوا عند الإمام الثاني عشر من أولاده ؛ وهو عندهم الإمام محمد بن الحسن العسكري الملقب « بالمهدي المنتظر » .

والثانية : « فرقة الاسماعيلية » وهم الذين ساقوا الإمامة إلى اسماعيل بن جعفر

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٧٠ طبعة مصر .

غير أنه بالرجوع إلى كتاب (أصل الشيعة وأصولها) لسكبر قتها الشيعة الإمامية في عصرنا هذا وهو سماحة الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء — بالنيف الأشرف بالعراق — وجدنا أنه لا يرضى عن الرجوع في تاريخ الشيعة إلى ما كتبه ابن خلدون « البربري القوي يكتب وهو في أفريقيا وأقصى للفرج عن الشيعة في العراق وأقصى للفرق » .

الصادق . واستنار الامام جائز عندهم حين لا تكون له شوكة تعينه على الظهور . ويظل هذا الإمام مستتراً حتى تعود له هذه الشوكة ، فيظهر وتظهر معه دعوته ليؤمن الناس بها ، ويسمنوه على نشرها ، ويدخلوا في ذلك النفس والنفس .

وأول المستترين من أئمة الإسماعيلية هو الامام محمد بن المكتوم ، ويليها ابنه الامام الصادق ، فابنه محمد الحبيب ؛ وهو آخر الأئمة المستورين . ثم يعود الأئمة الإسماعيلية للظهور ، فيكون أولهم عبيد الله المهدي ؛ وهو — في زعمهم — ولد محمد بن الحبيب ، ثم يليه ابنه الامام لدين الله الفاطمي مؤسس الدولة الفاطمية^(١) .

يؤخذ مما تقدم أن الفاطميين ينتسبون في الأصل إلى فرقة الإمامية — أو على الأصح إلى شعبة من هذه الفرقة هي (شعبة الإسماعيلية) . وهؤلاء يقولون بإمامة اسماعيل بن جعفر الصادق ناصاً عن ابن جعفر هذا ، برغم أنه مات بالفعل قبل أبيه . وفائدة هذا النص عندهم هي بقاء الإمامة في عقب اسماعيل من الأئمة المستورين ؛ وذلك من لدن محمد بن

(١) يشك المؤرخون النحوي كل الشك في نسب عبيد الله المهدي ، وساحب الروضتين بقول (إن) واد عبيد الله هذا من سل النذاج الملح المجوسي . ولعل كان والده عبيد الله يهودياً من أهل مدينة من بلاد الشام ، وكان جداداً ، وعبيد الله كان اسمه حيدراً ، لما دخل المغرب تسمى عبيد الله ، وزعم أنه ملهى فاشى ، وأدعى نسباً ليس بصحيح ، لم يذكره أحد من مصنفى الأسباب المطوية ، ثم ترفت به الحال إلى أن ملكه ، وتسمى بالمهدي ، وابن المهدي بالمفرمة) . انظر الروضتين لإبي شامة ج ١ ص ٢٠١

ومع ذلك فإن نارا كتاب (استنار الامام) الذي نشره الأستاذ إيفانوف (أظهر مجلة كلية الآداب عدد ديسمبر سنة ١٩٣٦) — فثنا بعض من يرى أن مؤلف هذا الكتاب — وهو رجل اسماعيل اسمه احمد بن ابراهيم — أو ابن محمد — النيسابوري عاش في أيام المفلح لدين الله الفاطمي ، يقص قصة استنار الإمام ، ويذكر اجتماع الجماعة من بعده ونفرهم في البلاد ، حتى عثروا عليه في دير بمصر العناني . ثم يقول صاحب هذا الكتاب إن هذا الإمام المستر هو عبيد الله الأكبر ، ومات فكانت الإمامة من بعده لولده احمد وأتى بعد احداثه الإمام الحقيق ، والحسين هو والد المهدي .

نذلك إذن قول آخر في نسب المهدي يخالف لقول الأول . والمؤرخون معذورون إلى اليوم في شكهم في هذا النسب . وفي وصف النذاج بأنه ملحد شك كبير أيضاً ، دل عليه إيفانوف في بحث جديد له يمكن الرجوع إليه .

المكتوم إلى الإمام محمد الحبيب ، وهو آخر هؤلاء الأئمة . ثم انتقلت الإمامة من محمد الحبيب إلى ولده المهدي وهكذا .

ويؤخذ مما تقدم أيضا أن أئمة الفاطميين كانوا في دور « ستر » بعد موت اسماعيل بن جعفر الصادق ، وذلك خوفا على أنفسهم من بطش الخلافة العباسية ، وأنهم ظنوا كذلك حتى آمنوا على أنفسهم بطش هذه الخلافة القوية ، فظهروا وملكوا وبدأوا ينشرون دعوتهم التي كانت مستترة إلى ذلك الوقت .

فما هذه الدعوة الفاطمية ؟ وما أصحابها ؟ وما عناصرها ؟

ذلك ما يريد الإجابة عنه بإيجاز .

ذهب المقرئ إلى أن أصل الدعوة الفاطمية مأخوذ عن القرامطة . غير أن الشك يقع في ذلك ، فلنأخذ بالضبط أي الدعوتين القرمطية والفاطمية كانت أسبق ظهوراً من الأخرى ؟ ونحن نعلم في نفس الوقت أن المهدي كان مع القرامطة بين عامي ٢٨٩ ، ٢٩١ هجرية ، ثم تركهم وفر إلى بلاد المغرب^(١) ومعنى ذلك أنه من الجائز أن يكون شيء من الآراء القرمطية قد انتقل على يد المهدي إلى المذهب الفاطمي . وذلك إذن مبلغ ما يقال في الصلة بين الدعوتين القرمطية والفاطمية

والراجع أن الفاطميين اشتقوا عقائدهم من مصادر شتى ، كما يتضح لنا ذلك من عرض الأمثلة الآتية :

فن عقائد الفاطميين قولهم بوصاية علي بن أبي طالب . وهي فكرة مأخوذة عن الشيعة الإمامية ، وهم الذين ذكر لنا التاريخ أنهم لقبوا على بن أبي طالب بهذا اللقب في حياته ، وأن ابن أبي طالب لم يرض بهذا القول ، كما لم يرض بغيره من الأقوال التي ذهبوا فيها إلى تقديره ، واستغلال مكائده أو نوع قرابته من النبي .

(١) أنظر كتاب (استقرار الإمام) الذي مر ذكره .

ومن عقائد الفاطميين القول بعصمة الأئمة . وأول من قال بذلك أيضاً الإمامية . ويتضح لنا الاعتقاد بعصمة الأئمة من لفظ المهدي «وهو لقب الشرف الذي يلقب به الأئمة من آل البيت ، ومعناه الماهدي الى الطريق المستقيم»^(١) ثم هو القلب الذي حمله الاتني عشر أيضاً على آخر أئمتهم كما رأينا .

ومن عقائد الفاطميين قولهم بعلم الباطن . وأول القائلين به فرقة من فرق الشيعة اسمها (الكيسانية) - نسبة إلى كيسان مولى علي بن أبي طالب ؛ كانوا يقولون (أن لكل ظاهر باطنا ، ولكل شخص روحا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم ، والمتنشر في الآفاق من الحكيم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني ، وهو العلم الذي استأثر به عليّ - عليه السلام - ابنه محمد بن الحنفية . وهذا أوصى بالسر إلى ابنة أبي هاشم . وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقا »^(٢) والكيسانية هم الذين نظروا إلى ابن أبي طالب ، لا على أنه شخص تجسد فيه جزء من الآله كما قالت السبئية (نسبة إلى عبد الله بن سبأ) - ولكن على أنه رمز للعلم الآتني الذي أحاطه الله به إحاطة تامة .

ثم من عقائد الفاطميين غير ما تقدم - قولهم بالتخميس والتسبيع . حتى أن من الأئمة السنيين كابن تيمية وابن الجوزي من سمهم بالمبعدة . والمهم هو أن فكرة التخميس فكرة فارسية مانوية ، وأن فكرة التسبيع فكرة بابلية ، فأخذ الفاطميون هذه الأفكار وأدخلوها في عقائدهم^(٣) .

واختلف الفلاسفة في ظهور النفس الكلية : أكان هذا الظهور عن طريق الفيض أم كان عن طريق الإبداع ؟ فذهب الفاطميون إلى أنه كان من طريق الإبداع ، وبنوا على ذلك فلسفتهم مقلدين في ذلك الفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

(١) كتاب السيادة العرفية للأستاذ فلوتن ترجمة الأستاذ حسن إبراهيم حسن ص ٧٨

(٢) د . د . ص ٨١ قلا عن الشهرستاني - ج ، ص ٢٠١

(٣) أنظر مقالا للدكتور كامل حسين (في عقائد الفاطميين) - مجلة الراوي الجديد عدد نوفمبر ١٩٤٣

كل هذه الأشياء تنهض دليلاً على ما ذهبنا إليه من أن الفاطميين اشتقوا مذهبهم من مصادر شتى؛ منها العقائد الإسلامية، والعقائد الفارسية، والفلسفة اليونانية. الخ

أتى الفاطميين مصر، ومعهم هذه العقيدة بجميع عناصرها، وأقنعوا أهل مصر كما رأينا أنهم آل البيت، وأن الله تعالى مصدر العلم، وأنه أفاضه على محمد صلى الله عليه وسلم، وأن محمداً ورث هذا العلم الإلهي كله هلياً من بعده، وأن علياً ورثه ابتداءً واحداً فواحد على النحو الذي رأته كل من فرقتي الكبشانية والفاطمية.

ويقول الأستاذ « فان فلون » في كلامه عن هذه العقيدة أن لها أهمية كبرى في تاريخ الشيعة. (مقد ساعد ما ذهبت إليه من التأويل والقول بأن لكل ظاهر باطناً على قرب الكثير من العقائد غير الإسلامية إلى الشيعة؛ تلك العقائد التي انتقلت إليها من الجوسية المانوية والبوذية، وغيرها من الديانات التي كانت سائدة في آسيا قبل ظهور الإسلام) (١).

وهكذا نشأ من اختلاط العقائد المختلفة بالإسلام مذاهب غريبة، ظهرت فيها العقيدة الإسلامية البسيطة ملفوفة في أثواب شتى من البدع والأفكار، مغموسة في ألوان شتى من الآراء والمعتقدات، فجاء هذا كله دليلاً على أن العقول التي طرأت على الإسلام كانت مشحونة بجميع الأفكار الغريبة عن هذا الدين الجديد، فلم يستطع الدين نفسه أن يبرأ منها، بل حاول التوفيق بينه وبين هذه الآراء الطارئة عليه.

وكانت الثغرة التي نفذت منها الإسماعيلية بوجه خاص هي (التأويل). فمن طريق هذا التأويل استطاعت العقائد الأجنبية أن تدخل على الدين. وإلى هذا التأويل لجأ الفاطميون لتكييف هذا الدين نفسه على النحو الذي يتفق وما لهم من

المقول أو المبول . ومن نتائج هذا التأويل أن أصبحت للإسلام صورة جديدة تبعد عن صورته على عهد النبوة .

وأنى الفاطميون أيضاً قوضوا نظاماً دقيقاً لدعوتهم ، ونظاماً دقيقاً لطريقة تعلمها : أما من حيث الدعوة نفسها فقد زعم لنا المقرئ أنهم جعلوها تتألف عندهم من تسع مراتب ؛ يمكن أن نشير هنا إلى الثلاث الأخيرة منها ؛ وفيها يلحق (الطالب) : أن الإيمان مبني في نظرهم على العقل لا النقل . وأن النبي بعث للكافة والفيلسوف للخاصة ، وأن التكليف فرضت على العامة انتشاغل الخاصة عنها بما هو أسنى منها (وهو سرية الأسرار الخفية التي اختص بها العالم العلوي دون السفلي) ^(١) .

وأما من حيث طريقة تعليمها فقد أطلق الفاطميون على تلاميذهم اسماً لفت إليه انظار الخاصة والعامة ؛ سموها « علوم آل البيت » . ثم عهدوا في شرح هذه العلوم إلى فئة خاصة من علمائهم هم « الدعاة » ، وكان يعاونهم في هذه المهمة الشافعة الوزراء ، وكان الخليفة نفسه هو المرجع الأول والأخير في كل ذلك ؛ لأنه الشخص الذي ورث العلم الإلهي كله عن آبائه وأجداده من لدن علي بن أبي طالب ^(٢) .

يقول المقرئ :

ولما نولى يحقوب بن كلثوم الوزارة رتب في داره العلماء والفقهاء ، وألف كتاباً في الفقه يتضمن ماسمعه من المعز لدين الله ومن ابنه العزيز بالله ، وهو محبوب على أبواب الفقه ... ويشتمل على فقه الطائفة الإسماعيلية .

وقام الدعاة والقضاة بإلقاء دروس يتعرضون فيها لشرح هذا المذهب الديني الذي دعت له الدولة الفاطمية ؛ فكان للرجال يوم الأحد ، وللنساء يوم الأربعاء ، وللأشراف وذوي الأقدار يوم الثلاثاء . ووصف لنا المقرئ إقبال الناس في العصر الفاطمي على

(١) خطط للمقرئ ج ٥ ص

(٢) خطط المقرئ ج ٤ ص ١٥٧

هذه الدروس فقال « إنهم ازدجوا مرة لصانع القاضي محمد بن النعمان ، فأت منهم أحد عشر رجلاً من شدة الزحام »^(١) . وكانت هذه الدروس تلقى بالقصر الفاطمي نفسه حيناً ، وبالمسجد حيناً . واستمر الحال على ذلك حتى زمن الخليفة الحاكم بأمر الله فأمر عام ٣٩٣ هـ بإنشاء دار عظيمة أطلق عليها اسم « دار العلم » ، وجعلها أقساماً مختلفة : قسم للقرآن وعلوم الدين ، وقسم لعلوم النحو واللغة ، وقسم للفلك ، وقسم للطب وهكذا . وكان التعليم في هذه الجامعة الكبرى على نفقة الدولة ، وكان أمر الإشراف عليها وعلى سير الدراسة بها موكولاً إلى رجل عظيم من كبارها هو « داعي الدعوة » . وهوبلى « قاضي القضاة » مباشرة في الرتبة . وسنعود إلى الكلام عن (دار العلم) في فرصة أخرى .

والخلاصة في الفرق بين العقليين الفاطميين الأيوبيين أو المملوكي أن أولها وهو العقلي الفاطمي أباح لنفسه عن طريق « العلم الباطن » و « التأويل » حرية واسعة في التفكير لم يتمتع بها الآخرون . والتأويل وحده باب واسع يستطيع الذين يابجونه أن يصلوا منه إلى طرق بعيد آفاقها ، واسعة آمادها ، قد تصل بالدين نفسه كما قلنا إلى صورة أقل ما توصف به أنها غريبة على أذهان أهل السنة .

ومع ذلك لا ينبغي لنا أن نبالغ في تصور الحرية العقلية التي تمتع بها العقل الفاطمي ، ولا يصح لنا أن نزيّد في نتائجها ؛ فالواقع أن هذا العقل الفاطمي على معناه يومئذ كان محكوماً بالعقائد الفاطمية نفسها ، وكان مقيداً بالتقاليد المذهبية التي وضعها الخلفاء الفاطميون لأغراض يفهمونها . ولا يقب عن أذهاننا أن قول الشيعة الإمامية بعصمة الأئمة وغيرها من الأفكار الغريبة على المذهب السني جعلهم في موقف شديد بموقف المعتزلة . فقد جاء المعتزلة بظانفة من الآراء الغريبة ، فاحتاجوا إلى المنطق والفلسفة وتسلموا بهما استمداداً منهم للدفاع عن هذه الآراء التي طلعوا بها على الناس . ثم مضى المعتزلة في حريتهم الفكرية لم يكذب يحول دوسهم حائل ، أو يقف في سبيلهم مانع ، في

حين أن الإمامية من بعدهم خاتمهم السلاح الذي تسلحوا به في أول أمرهم ، فأصبح القول بمصمة الأئمة سبباً من أسباب تأخرهم العقلي وداعية من دواعي خلوهم الفكري ^(١) ، ذلك ما نلناه عن المذهب الديني للدولة الفاطمية العلوية ؛ أما المذهب الديني للدولتين الأيوبية والمملوكية فهو مذهب أهل السنة أو الجماعة ؛ بنى على عقيدة مشهورة عندهم ؛ هي عقيدة الأشعرى . وقد رأينا أن نجعل الحديث عنها في بداية الكتاب الثاني ؛ وهو كتاب (الحركة الروحية) ، لشدة صلتها فيما نرى بهذه الحركة ، فليلتصبا القارئ هناك .



ومها يمكن من شئ . فقد استقر المذهب الفاطمي بمصر ، ونجحت الدولة الفاطمية في نشر دعوتها إلى الحد الذي قدر لها في ذلك الوقت . وبقي الأمر على ذلك حتى أتى صلاح الدين ، فعمل على القضاء نهائياً على المذهب الفاطمي وعلى الدولة الفاطمية ليحل محله المذهب السني والدولة الأيوبية . وسلك صلاح الدين في ذلك طرقاً شتى ؛ سيمص هذا الكتاب شيئاً كثيراً منها ، وسنرى أن العنف والقتل كان بعض هذه الطرق التي نشر بها لأن القتل كان ضرورة سياسية إلى جانب أنه ضرورة دينية . وسبب ذلك فيما يعرف المؤرخون والباحثون أن السياسة والدين كان كل منهما لا ينفصل عن الآخر في تاريخ المسلمين في جميع العصور . ولكن إلى جانب هذا العنف الذي اتبعه صلاح الدين ، كانت ثم طريقة سلمية عظيمة الفائدة في محاربة المذهب الفاطمي . تلك هي طريقة التعليم ، ومن أجلها عنى صلاح الدين بإنشاء المدارس ، التي لم يكن لمصر الإسلامية عهد بها قبل الحكم الأيوبي . وسنعرف ذلك في الفصل الآتي :

(١) نحن هنا نفرق بين الشيعة عامة والقواطم منهم خاصة ، فإينطبق على فريق لا ينطبق على آخر . نقول هذا لأننا لا نريد إثارة عصبية مذهبية ، والله يعلم المسلمين من سوء ويهديهم سبيل التقدم ألا يكفي مثلاً أن ندع أن القواطم نزهوا القبات الإلهية عن التقية والتجيم وأنهم لم يقولوا بالتناسخ أو الحلول ونحو ذلك ؟ ومن يدري لهم أحدثوا في مذهبهم بعد ذلك شيئاً لا يخطئ .

الفصل الخامس

الحياة الثقافية

وأبنا في الفصل الأول كيف كان رجال الخلافة المصرية ماضين في نشر « الدعوة الفاطمية » أو « الدعوة الهادية » أو « دعوة الحق » كما كانت تسمى عندهم بكل ذلك . ورأينا أنه كان من مرا كثر هذه الدعوة قصر الخلافة نفسه تارة ، والجوامع الكبرى كالجامع الأزهر تارة أخرى .

وكذلك كانت للفاطميين عناية كبرى بالمكتبات ، فكانوا يلحقونها بالقصر ، وكانوا يلحقون بها الجامع العلمية (الأكاديمية) ، كالجامع الذي أسسه الوزير بمقرب بن كائن وكان ينفق عليه ألف دينار كل شهر^(١) .

وأخيراً سمعنا « بدار العلم » أو « دار الحكمة » التي أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمي عام ٣٩٥ هـ ، فغطت شهرة هذه الدار على شهرة الجامع العلمية السابقة كلها ؛ ثم ألحق بهذه الدار مكتبته تحتوي على ردهة كبيرة للمطالعة ، وعلى حجر أخرى للاجتماعات التي كانت تعقد للباحثين . وكان يتولى أمر هذه الدار العظيمة ومطالقاتها « داعي الدعوة » ، وهو موظف رسمي خطير الشأن ، قلنا إن من عمله أن يلقى دروساً في يومى الاثنين والخميس من كل أسبوع ، يأتي لسماعها الدعاة والعلماء ، وكان للنساء في هذه الدروس مجالس خاصة^(٢) . ويحدثنا المسبحي — وهو شاهد عيان — عن مكتبة القصر بوجه أخص ، فيذكر أنه اجتمع فيها من نفائس الكتب « ما لم ير مثله مجتمعاً لأحد قط من الملوك »^(٣) أما

(١) انظر كتاب الحاكم Le madrasa Nizamiyya Par : A. Tallas - Page 16.

(٢) الحكم بأمر الله للاستاذ عبد الله عثمان ص ١٦٥

(٣) خطط القرطبي ج ٢ ص ٣٢٤

المقرئ فيحاول أن يجمع ما في هذه المكتبة من الكتب : فينقل مرة رأى من يقول إنها بلغت مائة وعشرين ألف مجلد ، وينقل أخرى رأى من يقول أنها بلغت مائتي ألف مجلد ، وفي مرة ثالثة يقول أنها بلغت ألفاً وستمائة ألف مجلد ^(١) .

ومهما يكن من أمر هذا العدد ، فالذي يبيننا هنا هو مادة هذه الكتب ، والظاهر أنها كانت مادة عظيمة تنوع لألوان من العلم كثيرة : « كالقحة على سائر المذاهب ، والنحو ، والملافة ، وكتب الحديث ، والتواريخ ، وسير الملوك ، والنجامة ، والروحانيات ، والكيمياء » ^(٢) . قال المقرئ : « ومن جملة الخزائن : خزانة تشتمل على ثمانية عشر ألف كتاب من العلوم القديمة » ^(٣) . والعلوم القديمة هنا أو « علوم الأوائل » اسم كانوا يطلقونه على المنطق والفلسفة والرياضة والفلك ووصف الأرض والطبيعة والكيمياء والطب ونحو ذلك . قال المقرئ كذلك « وفيها - أي المكتبة - كلام المشاركة الذي يخالف مذهبهم - يعني مذهب الفاطميين » . إلى آخر هذه الأوصاف التي تدلنا دلالة واضحة على سعة هذه المكتبة من ناحية ، وعلى طابعها الحر Laïque من ناحية ثانية .

أما مكتبة دار العلم فيظهر أيضاً أن الناس ذهبوا بعيداً في الاستفادة من كتبها ، كما ذهبوا بعيداً في فهم ما اطعموا عليه فيها . ويدلنا على ذلك ما أورده المقرئ في خطه عن فتنة يقال لها (فتنة القصار) وهو رجل كان على رأس جماعة عرفوا (بالبدعية) ، كانوا يحتمون بدار العلم ، وقيل إنهم أفسدوا عقول جماعة بالفعل ، فأمر الأفضل بإغلاق دار العلم ، ثم أعاد المأمون البطائحي فتحها ، فعادت هذه الفتنة بعد سكوتها ، وعاد أصحابها يفسدون عقول الناس ، وادعى القصار نفسه الرابوية ؛ إلى آخر ما أورده المقرئ من أخبار هذه الفتنة ^(٤) .

(١) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٠٥

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٠٤

(٣) خط المقرئ ج ٢ ص ١٥١

(٤) خط المقرئ ج ٢ من ص ٢٣٥ - ٢٤٠

والمعجيب أنه حين بنى الحاكم دار العلم دعا إليها أساتذة من المذهبين الشيعي والسني معاً في أول الأمر ، ثم لم يلبث أن أبعد شيوخ المذهب السني وقتلهم وأغلق (دار العلم) . ثم أعيد فتحها ، وظهرت للناس الغاية الحقيقية التي أنشئت من أجلها ، وهي هنايت الدعوة الفاطمية ليس غير .

وفي كتاب (القلائك الدوار في سماء الأئمة الأطهار) أن الأغراض التي أنشئت دار العلم من أجلها ثلاثة في مجملتها ^(١) :

أولها : استيعاب الكتب والمطالعات والمحاضرات .

وثانيها : تثقيف القضاة وتدريبهم على ألا يسمح لهم بدخول الدار حتى يتموا دراستهم في الجامع الأزهر .

وثالثها : تعليم موظفي الدعوة ، وذلك بعد أن يتم هؤلاء دراسة النحو والفلسفة والمنطق والنجوم في الأزهر ، ثم يقادرون إلى دار الحكمة .

وهكذا كانت هذه الجامعة التي أطلق عليها اسم دار العلم أو دار الحكمة تقوم بوظيفة من أكبر وظائف الدولة ، هي وظيفة إعداد الدعاة والقضاة ، وتزويدهم بالعلوم التي يستعينون بها على نشر الدعوة . وكان من هذه العلوم التي يدرسونها ما يتصل بالدين ، ومنها ما يتصل بغيره كالعالم والتنجيم ، وبذلك صار العلم في هذه الدعوة نفسها يمتزج بالفلسفة ، وأصبح العقل الفاطمي يسببه مخالفاً للعقل السني كل مخالفة .



وبينا كانت دار العلم وغيرها من المراكز العلمية الهامة تقوم بوظيفتها على هذا النحو ، إذا يؤسسة أخرى كانت قد تمت وترعرعت في الأوساط السنية في الشرق . وهذه المؤسسة الجديدة هي المدرسة . والمدرسة بناء في وسطه صحن كبير . وفي كل جانب من جوانبه الأربعة إيوان مقبب . وتبنى المدرسة عادة على سمت القبلة ، ويتخذ

(٢) أظن كتاب القلائك الدوار ص ١١٣ طبعه حبيب . والحق ذكرناه هنا مختصراً في هذه الصفحة .

منها الخراب . ومن ثم ترى أن المدرسة لا تخرج عن كونها جامعاً ، بل إنه لم يفرق فيما بعد بينهما . والناظر الى المدرسة من أعلى ، يرى أنها على شكل صليب . غير أن مساكن الأساتذة والطلبة ، تملأ فراغ المثلثات الأربعة التي يحدتها هذا الشكل المصليب ، فتبدو المدرسة وملحقاتها من بعيد على شكل مربع ^(١) .



ونعود بتاريخ المدرسة الى الوراء ، فنرى أنها قامت في أول أمرها على اكتاف الأفراد ، و بقيت تعتمد عليهم إلى أن حان الوقت الذي نهضت فيه الحكومات الإسلامية نفسها بهذه المدارس ، وأولتها حزمًا كبيراً من عنايتها . فبجهود فردية في أول الأمر ، نشأت مدارس للمذهب السني ، كمدرسة (أبي علي الحسيني) المتوفى عام ٣٩٣ هـ لتعليم الحديث ، وكان يحضرها ألف تلميذ ، وكالمدرسة التي أسسها « ابن فورك » المتوفى عام ٤٠٦ هـ في نيسابور عاصمة خراسان في ذلك الوقت ، وكالمدرسة التي أسسها « أ. و حاتم البستي » المتوفى في عام ٤٢٠ هـ . ومعنى ذلك أن فارس هو الأقليم الذي شهد نشأة المدارس ، ثم من هذا الأقليم انتشرت في البلاد الإسلامية الأخرى .

ثم أتت في القرن الخامس الهجري ، كثرة إنشاء المدارس واشتهر منها بنيسابور في النصف الأول من هذا القرن أربع بنوع خاص وهي :

المدرسة البيهقية ، والمدرسة السعيدية التي بناها حاكم المدينة ، ثم مدرسة أنشأها أبو سعيد الاسترأبادي ، ومدرسة بنيت لأبي اسحق الإسفرايني .

ثم في النصف الثاني من القرن الخامس بدأ اشترك الحكومات الإسلامية اشتركا تليفا في حركة إنشاء المدارس ، فانتشرت المدارس المنسوبة الى نظام الملك السلجوقي في بغداد والبصرة والموصل ونيسابور ومرو وهرات وكابل خمس نظام الملك ونشاطه في بناء هذه المدارس في القرن الخامس ، لا يقدح به غير خمس صلاح الذين في بنائها في القرن السادس

بل كان عمل هذا الأخير بنوع خاص يعتبر فتحاً جديداً في نظام المدارس وطريقة الانتفاع بها على الوجه الأكمل .

والحق أن صلاح الدين كان في بناء المدارس مقلداً لمولاه نور الدين ؛ ونور الدين هو الذي بنى مدرسة في دمشق للحديث ؛ ووقف عليها وقوفاً كثيرة ، وبنى معها مدارس أخرى في حلب وحمص وغيرها من المدن الكبيرة . وكانت كلها تعلم المذهب الشافعي ، ومذهب الإمام أبي حنيفة ، وكان نور الدين كثيره من أمراء البيت الأتابكي العظيم مقلداً في بناء المدارس لسلجوقيين ، ومنهم الملك ألب أرسلان الذي وُزِر له نظام الملك الساجوقى . وكان الجميع قد ألهموا هذه الخطة الحكيمة الناجمة في الدفاع عن المذهب السني والأخذ بيده حتى يقاوم المذهب الشيعي .

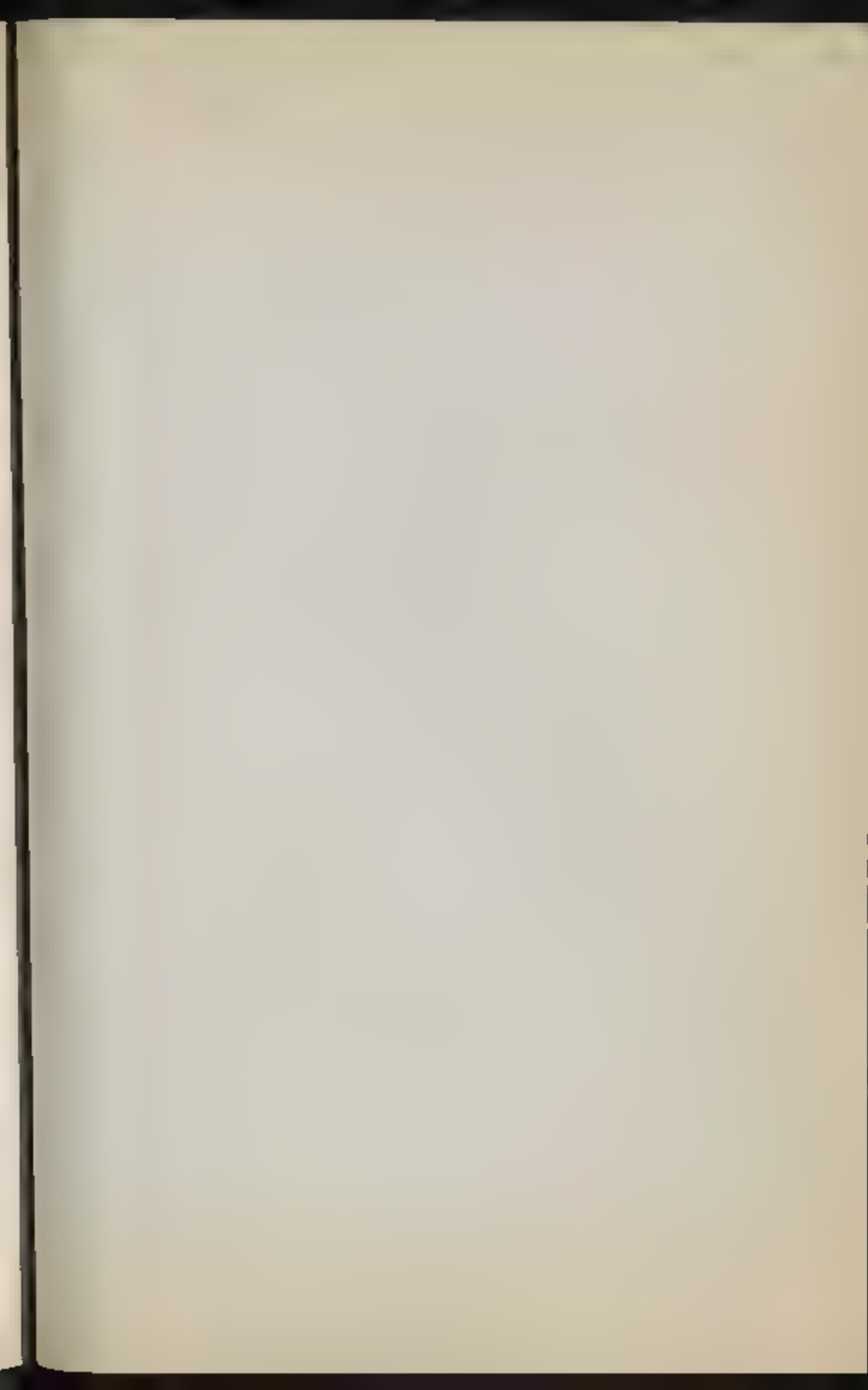
وكما كانت المكتبات والمجامع العلمية ودار الحكمة وغيرها جزءاً هاماً من الخطة التي دبرها الفاطميون لنشر الدعوة الفاطمية ، فكذلك أصبحت المدارس الأيوبية جزءاً هاماً من الخطة التي وضعها صلاح الدين ، وقصد بها بومئذ أن تقوم له بعينين خطيرتين :

أولها : تعليم الناس المذهب السني ومجاربة العقائد الفاطمية .

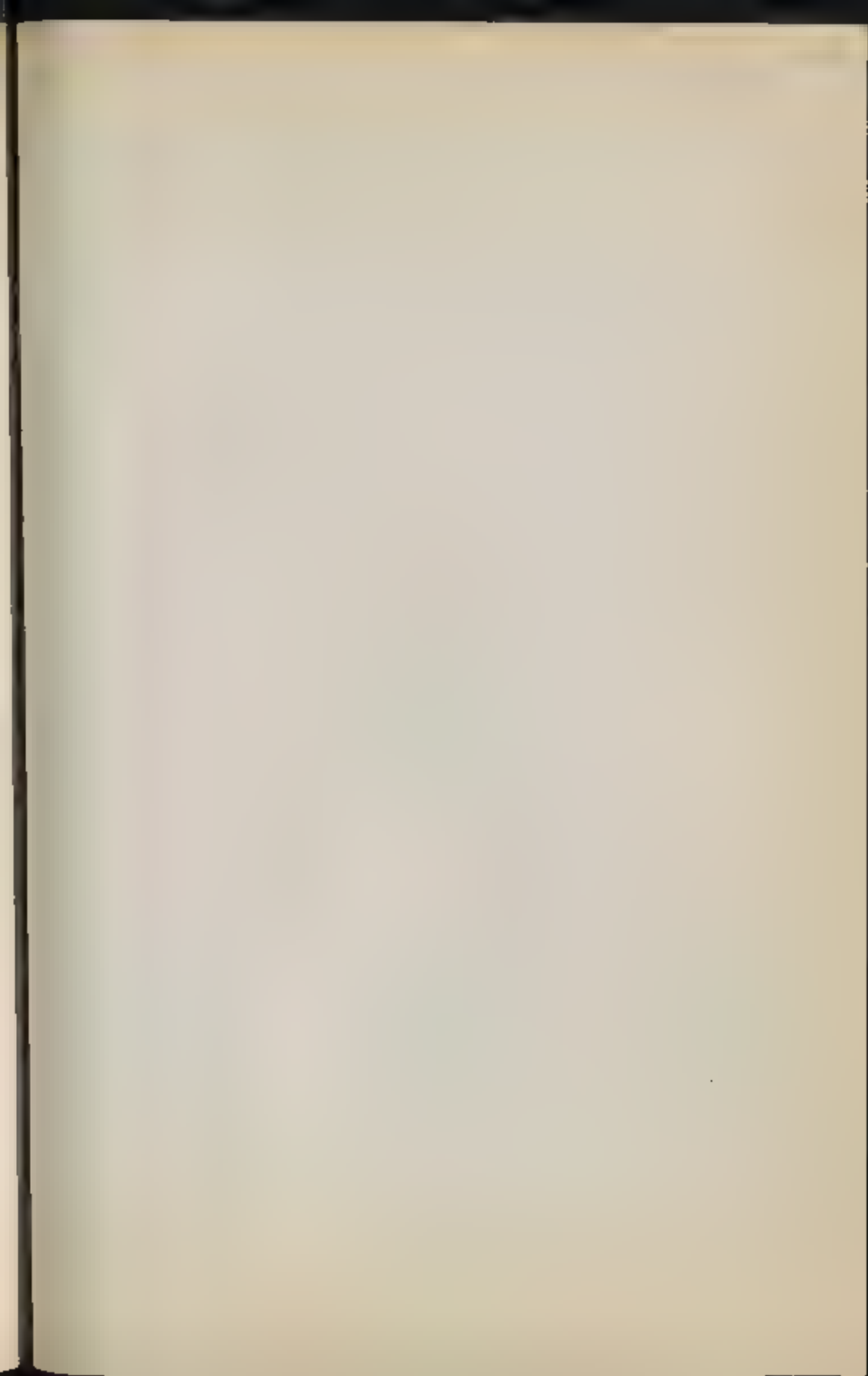
ثانيها : إثارة التحمس الديني ضد الفرنج في الحروب الصليبية .

ونلك كانت وظيفة المدرسة في العهد الأيوبي ؛ وبها أصبح صلاح الدين مبتدعاً في نظام التعليم ؛ واعتبر المؤرخون عمله فتحاً جديداً في طريقة الانتفاع بها لمصلحة المذهب السني . وصحیح أن مصر في أواخر عهد الفاطميين ، وقبل مجي صلاح الدين كانت قد تأثرت نوعاً ما بحركة الرجوع إلى المذهب السني ؛ فأسس وزير من وزراء مصر في عهد الخليفة الحافظ مدرسة شافعية بالإسكندرية عام ٥٣٢ هـ ؛ وبعدد بأربع عشرة سنة — أي عام ٥٤٦ هـ أسست في نفس المدينة مدرسة أخرى على يد وزير من وزراء مصر في عهد

الظافر من خلفاء الدولة الفاطمية . غير أن هذا وذلك لم يكن في نظر التاريخ نفسه يشكك في أن المؤسس الحقيقي للمدارس في مصر إنما هو صلاح الدين الأيوبي .
والخلاصة أنه بينما كان الجنود في الميدان يشتغلون بمحاربة الفرنج ، ويحاولون أن يحصروهم في شريط ضيق على ساحل البحر ، إذا بالعلماء والفقهاء في داخل القطر يمزون الناس غزواً دينياً ، ويفتحون البلاد فتحاتاً مذهبية ، وذلك بالطريقة التي منشير إليها عندما نتحدث في الكتاب الثالث عن البيئات العلمية ، التي كانت معروفة في الديار المصرية ، في ظل الدولتين الأيوبية والمملوكية .



الكتاب الثاني
الحركة البروقية



الفصل الأول

عقيدة الأشعرى

ليس بد لمن أراد وصف الحركة الروحية في مصر وما عليها من الأقطار الإسلامية من العناية بالمقائد الدينية التي كان لها أبلغ الأثر في توجيه هذه الحركة وعقيدة الأشعرى فيما نستقد ، هي التي صدر عنها الناس في مصر والشام منذ القرن الرابع الهجرى . ولهذا نود أن نخصها بفصل من فصول هذا الكتاب ، نؤرخ فيه لهذه العقيدة ، ونوضح آثارها ، ويرد إليها أكثر ما تعلمه عن هذه الحركة :

نعرف أن المسلمين اختلفوا فرقا دينية كثيرة ، ونعرف أنه كان من هذه الفرق فرقة المعتزلة ، وأن هذه الأخيرة سيطرت على أذهان الناس - بيطرة عظيمة في غضون القرن الثالث الهجرى .

وفي ذلك الوقت كان الاعتزال نفسه مذهباً رسمياً للدولة ، وعنه دافعت الدولة بكل ما أوتيت من جاه وقوة ، وأغرقت بالدفاع عنه جماعة الكتاب والخطباء والمتكلمين ، فأبلى هؤلاء البلاء الحسن في قمع أعداء هذا المذهب ، وكان من أخطر أعدائهم يومئذ حزبان عظيمان :

أما الأول فحزب يضم إليه أشقانا من الزنادقة والرافضة والملاحدة ، وكان هذا الحزب قد زود نفسه بسلاح من الفلسفة والمنطق ، قد دخل المعتزلة عليهم الميدان بهذا السلاح ، وما زالوا بهم حتى أجبروهم على التقهقر .

وأما الحزب الثانى فحزب « السنة » ، ممن لم يرق في نظرم هذا الذى جاء به المعتزلة والرافضة من الإفك والبدعة . وكانت الدولة العباسية في أول أمرها على هذا المذهب ، ثم اتفق الخلفاء العباسيون بمذهب الاعتزال ، وأخذوا على عاتقهم حماية هذا المذهب ضد

المذاهب الدينية الأخرى ، ومنها (مذهب السنة) . وظل رجال هذا المذهب مدة يسيرة يعزل عن الخلافة العباسية ، وذلك حتى تحرشت بهم هذه الخلافة ، وأرادتهم على الاقتناع بوجهة نظرها . وزجت بهم في (محنة خلق القرآن) . فلما لم يدعنوا الرأي الحكومة في هذه المحنة ، أصبحوا هدفا لسهام المعتزلة من كل جانب ، بل هدفا لضرب العباسيين الذين حشدوا للقضاء عليهم جيوشا لا قبل لهم بها .

واستمر الحال على ذلك طوال النصف الأول من القرن الثالث للهجرة ، وطرفا غير يسير من النصف الثاني من هذا القرن . وذلك حتى ظهر بالخلافة (المتوكل) ، وكان ظفروها على يد عنصر جديد ظهر في الدولة وهو العنصر التركي . والعنصر التركي متى بطبيعته كما رأينا . فالتفت المتوكل - إرضاء لنفسه ولهذا الجففس أيضا - أن انتصر لمذهب السنة ضد المعتزلة . فأصبح هؤلاء كما أصبح اليهود والشيمة ، مهم موضعا لاضطهاد الخلافة . ومن أجل ذلك طرد المتوكل وزيره ابن أبي دؤاد ، لميل فيه إلى المعتزلة . وتنافس أتباع الأمام (أحمد بن حنبل) الصمداء ، وراحوا يجرحون في بغداد ويخوفون الناس :

وقد أتاح ذلك كله أئمن القمص وأنسبها لظهور :

أبي الحسن الأشعري :

ولد بالبصرة عام ٢٦٠ هـ هجرة وتوفي في بغداد عام ٣٢٤ هـ . وهو ينتمي لأسرة عينية سنية ، وجدته أبو موسى الأشعري الذي لعب دورا هاما في الفتنة بين علي ومعاوية . وكان أبو الحسن الأشعري في أول أمره من رجال المعتزلة ، وظل على مذهبهم حتى الأربعين من عمره . ثم انفصل عنهم وهاجم مذهبهم واستقل بهذه العقيدة التي تعرض لشرحها الآن . وفي انفصال الأشعري عن المعتزلة يحكي المؤرخون هذه القصة . وهي أن أبا الحسن كان من أخلص تلاميذ الجبائي رأس المعتزلة في عصره ، وأنه اختلف مع أستاذه في هذه المسألة وهي : هل يفعل الله الأصلح لعباده دائما ؟ ومثل الأشعري لأستاذه بحال افترض فيه

وجود أخوة ثلاثة : أولهم مؤمن مصدق ، وثانيهم كافر مكذب ، وثالثهم لم يزل بعد طفلا لا يعقل ، ثم سأل أستاذه ما عني أن يكون حكمهم يوم القيامة ؟ قال الجبائي : أما المؤمن ففي الجنة ، وأما الكافر ففي النار ، وأما العاقل فيبينهما ، قال الأشعري : فبب الطفل قال له ليس هذا ديني ، فأنت يارب لم تدعني أعش حتى أعمل عملا صالحا أدخل به الجنة ، فلماذا لا أدخلها ؟ قال الجبائي : فإن الله تعالى يقول له : لقد علمت أنك لو عشت لمصيبة ، فلم أدعك تعيش حتى لا تدخل النار ، وإذن فقد علمت لصالحك ، قال الأشعري : فبب المكذب قال : يارب ما دمت تعرف الذي كان ينتظرني من العقاب ، فلم لم تفعل ما هو صالح لي ، كما فعلت لأخني الطفل ؟ فلم يجر الجبائي جوابا .

ومنذ يؤمذ انفجر الأشعري في ثورة كبيرة ، وصعد يوم الجمعة بجامع البصرة كرسياً ونادى بأعلى صوته : من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى ، أنا فلان ابن فلان كنت أقول بخاق القرآن ، وأن الله لا يرى بالأبصار ، وأن أفعال الشر أنا أفعالها . وأنا نائب مقلع معتقد الرد على المعتزلة مشتمس لعضائهم ومعاييرهم . . . وأخذ من حينئذ في الرد عليهم ، وصنف خمسة وخمسين تصنيفاً ^(١) .

فكان أهمية الأشعري ترجع إلى أنه خالف ما كان عليه العلماء السابقون له من كراهية الجدل في العقائد ، وإلى أنه تمكن بفضل ذلك من الانتصار على المعتزلة .

وجهة القول في عقيدة الأشعري أن صاحبها سلك بها طريقاً بين طريقين ، هما (النفي) الذي ذهب إليه المعتزلة (والإثبات) الذي قال به أهل التشيع . ونظير الأشعري على قوله هذا واحتج له فقال : إن الله تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرته ، حي بحياة مريد بإرادته ، متكلم بكلام الخ . وأن صفاته أزلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هي هو ، ولا هو هي ، ولا

(١) الفريزي : المخطوط ج ٤ ص ١٨٩ . ومع ذلك فيذهب الأستاذ Spitta إلى أن مدة هذا الخلاف في الأشعرية اختراعاً لغرض ما ، وأن المسألة تنحصر في أن الأشعري عكف على دراسة الحديث فوضع له ما بين رأى المعتزلة وروح الإسلام من تنافس (انظر دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ عدد ٤ ص ٢١٨ الترجمة العربية) .

غيره . ودعاء ذلك إلى إنكار ما ذهب إليه المعتزلة من أن القرآن مخلوق ؛ وقال بأنه كلام الله الأزلّي القديم ، وأن القراءة نفسها هي المخلوقة الحادثة . كما دعاه ذلك إلى القول بإمكان رؤية الله تعالى في الدار الآخرة وحدها ، إذ لا يجوز أن يرى تعالى في مكان ولا صورة مقابلة واتصال شعاع ، فإن ذلك محال .

وخالف الأشعري كل ما ورد عن المعتزلة في الوعد والوعيد ، والسمع والعقل من كل وجه وقال : الإيمان هو التصديق بالقلب والقول ، والعمل بالأركان فروع الإيمان فمن صدق بالقلب ، أي أقر بوحداية الله تعالى واعترف بالمرسل تصديقا لهم فيما جاؤا به فهو مؤمن . وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير آوية حكمه إلى الله : إما أن يفر له برحمته ، أو يشفاع له من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإما أن يعذبه بعدله ثم يدخله الجنة برحمته ، إذ لا يخلد في النار مؤمن كما يدعى المعتزلة .

وقال الأشعري : ولا أقول إنه يجب على الله سبحانه قبول توبة بحكم العقل ، لأنه هو الموجب ؛ لا يجب عليه شيء أصلا ، ولا يتصور منه ظلم ، ولا ينسب إليه جور لأنه المالك المطلق .

وقال « والواجبات كلها سمية فلا يوجب العقل شيئا البته ، ولا يقتضي تحسينا ولا تنقيحا » وقال « وبمث الرسل جائز — لا واجب ولا مستحيل — فإذا بعث الله تعالى الرسول وأيده بالمعجزة الخارقة للعادة ، وتمحدي ودعا الناس ، وجب الإصغاء إليه والاستماع عنه » . وقال « وكرامات الأولياء حق ، والإيمان بما جاء في القرآن من السنة والأخبار التي ستقع في الآخرة حق وصدق » .

وقال : « ولا أقول في عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم إلا أنهم رجعوا عن الخطأ ، وأقول في معاوية وعمر بن العاص إنهما بقيا على الإمام الحق علي بن أبي طالب رضي الله عنهم ، فتأملهم مقابلة أهل النبي ، وأقول إن أهل النهروان الشراة هم المارقون عن الدين ، وإن عليا رضي الله عنه كان على حق في جميع أحواله ، والحق معه حيث دار .

وانخلاصة في مذهب الأشعري ، أنه رجوع بالناس إلى الإيمان المطلق عن طريق القلب لا العقل ، وأنه تقديس عظيم للمخالق عز وعلا ، فهو تعالى عادل بنفسه فلا يقال (يحب عليه العدل) ، وهو تعالى رحيم بنفسه فلا يقال (يحب عليه الرحمة) وهكذا ، ومنه تعالى يصدر الخير دائماً ، فلا يصدر منه ظلم ولا جور ولكن الإنسان وحده هو مصدر الشر دائماً ، وأنه تعالى يرى في الآخرة متجلباً لعباده الذين آمنوا به ، وأن الواجبات كلها سمعية لا يوجب العقل منها شيئاً . أي أننا نعمل الخير لأننا أمرنا به ، ونجنب الشر لأننا نهينا عنه ؛ فالعقل نفسه لا يقتضي تحسبنا ولا تضييعنا كما يدعى ذلك المعتزلة . وأنه تعالى لا يرجع إليه نفع ولا ضرر ، فلا ينتفع بشكر شاكر ، ولا يتضرر بكفر كافر بل يلو سبحانه عن هذا علواً كبيراً . وفي ذلك كله ما يدل على أن الأشاعرة يمولون كما قلنا على القلب لا العقل وذلك بالقياس إلى المعتزلة الذين كانوا أنصاراً (لحرية الفكر) ، بل في ذلك كله ما يدل على صحة الرأي الذي ذهب إليه كثيرون من المستشرقين في حركة الأشعري ، من أن انتصاره لم يكن إلا انتصاراً دينياً ، وأنه كان في الوقت نفسه نوعاً من التفكير في عقيدة لا تنفي على التفكير . ومع هذا لم ينجح النصر مبرماً لمذهب الأشعري ، إذ لم يتحمس له السنيون أنفسهم أول الأمر ^(١) ، كما لم يتحمسوا لمذهب المعتزلة من قبل ، بل كرهوا المذهبين جميعاً . وبقي الحال على ذلك حتى كان الوزير العظيم (نظام الملك) وقف نفسه لنصرة الأشاعرة وبني المدرسة النظامية ببغداد لنشر هذا المذهب .

غير أن الرجل الذي أسمع على هذه العقيدة من شخصيته وطبعها بطلانها ، وصاغها بالصوغ الأخير ، وقرر قواعدها . على أن تكون عقيدة السنين ؛ هو أبو حامد الغزالي الأمام المشهور ، ولقد حاضر الغزالي الناس أربع سنوات بالمدرسة النظامية ببغداد ، خرج في نهايتها

(١) كان الحنفية والحنابلة بوجه أخص يكرهون مذهب الأشعري ولم يصادف هذا المذهب قبولاً تاماً إلا عند الشافعية وكان من أشهر تلاميذه الباذلاني وابن تورك والإسراييلي والأشعري والجويني (إمام الحرمين) .

صوفيا ، أو قل خرج في نهايتها وهو يحصر الفلسفة في حدود الدين ، أو بعبارة أخرى يستقل الفلسفة لخدمة الدين ، وهو يعلم — أو لا يعلم — أنه طرد بذلك الفلسفة طرداً نهائياً من الشرق ، وأنه قضى على الحياة العقلية الفلسفية قضاء لا أمل في قيامها من بعده . وفي هذا يقول نكلسون في كتابه (تاريخ الأدب العربي) : كانت حالة التدهور الذي أصاب الأدب العربي خلال هذه القرون ، نتيجة مباشرة للظروف السياسية والاجتماعية السيئة اذ ذلك . ولكن لا ينبغي أن ننسى مع ذلك أن المصدر الحقيقي لهذا التدهور يعود في الأصل — أو ينبغي أن يكون عائداً فيها ظن — إلى الشلل العقلي الذي كان — يزحف من قديم على البلاد الإسلامية ، والذي ظهر ظهوراً كبيراً بانتصار الأشاعرة العظيم حوالي عام ١٢٠٠ للميلاد ^(١) . غير أننا نميل إلى تعديل هذا الرأي بمحض الشيء . فقد ظل النشاط الفلسفي صوفياً بحثاً أكثر منه عقلياً بحثاً ، واحتفظت البلاد الإسلامية بهذا النشاط الدعوي البحت ، فأصبح التصوف مجرى جديداً جرت فيه الثقافة الإسلامية منذ ظهرت عقيدة الأشعرى على العالم الإسلامي .

وهنا نقول مع « ماكدونالد » في كتابه (Muslim Theology :) ^(٢) أن الفلسفة الإسلامية لم تمت من ذلك الحين ، ولكنها بقيت محصورة في دائرة الدين ، خادمة فقط لأغراضه ، فلم يعد الصوفية كما كانت الحال قبل ذلك أقلية مضطهدة ، بل أصبحوا بفضل الغزالي أصحاب الدين أكثر من غيرهم ، وأصبح منهم أولياء الله يحفظون باحترام الصوفيين والسنيين على السواء) : ونعود إلى الغزالي هذا فنقول : نعم كان الغزالي متحمساً لمذهب الأشاعرة ، وينبغي أن نضيف إلى ذلك أن تحمسه لهذا المذهب لم يكن مفاجئاً ولا جاء بغير تمهيد ، فقد غرق الغزالي في شكوكه الدينية حيناً من الدهر ؛ نظر في أثنائه نظراً طويلاً في جميع العقائد السائدة ، وانتهى به الأمر إلى إنكارها جميعاً والتمسك منها بمذهب واحد هو مذهب الأشعرى .

(١) انظر Literary History of Arabs. by : Nicolson. p. 456

(٢) ص ٢٧٢

وكان هذا المذهب الذي أتى به الأشعرى لم يكن إلا نقطة الانتهاء التي يقف عندها كل من يريد أن يريح عقله أو يضع عنه مشقة التفكير الطويل ، لينتقذ نفسه من صراع عنيف سيتمرض له في طريق الوصول إلى اعتقاد صحيح عن طريق العقل ، فيمدل عنه عدولا مهاثيا إلى طريق القلب .

ونخلص الباحثون عمل الأشاعرة وعمل الغزالي معهم في أمور أربعة :

الأول - أنهم صرفوا الناس عن تلك الدراسات المتينة حول مسائل الكلام ، ووصلوهم وصلا مباشرا بمذهب اليسر والسهولة ، وهو مذهب السنة ، أو مذهب الجماعة .
الثاني - أنهم بعظمهم وإرشادهم أعادوا الشهور بالظوف إلى قلوب الناس .
والمقصود بالظوف هنا هو محبة الناس من الخلق جل شأنه ، ومن الخوف في صفاته كما يفعل الممثلة والمجسمة وغيرهم .

الثالث - أنه بتأثير الأشاعرة وتأثير الغزالي بوجه خاص اكتسب المتصوفة مركزاً ممتازاً في العالم الإسلامي .

الرابع - وهو مكمل الأمر الثالث أو موضح له - أنهم قربوا الفلسفة الدينية للذهن المادى . ومعنى ذلك أنهم هدموا الاستقراطية العقابية ، وجعلوا البحوث الدينية شعبية أو كالشعبية ، وخدموا الفكر الإسلامى نفسه خدمة عظيمة ، فأقذروه من الجمود القدي كان يقع فيه لو أن الميدان خلا لرجال السنة وحدهم دون الصوفية ، وبأيدى رجال السنة سيف قاطع وحجة بالغة هي : حجة الإجماع ، يسكتون بها كل ذى بدعة فى الإسلام ، ويغارون بها المتسوفة وغيرهم بثمة الزندقة ، التي تكفى لاضطهادهم أحيانا ، ولإعدامهم فى بعض الأحيان . ومن أجل ذلك دلوا : هـ إن المدرسة الغزالية تعتبر من أكبر البواعث على الإصلاح والتجديد ، وأن أهمها الغزالي يعتبر خاتم العلماء اللاهوتيين ، كما أن محمداً خاتم الأنبياء المرسلين هـ .

ومهما كان من شيء فقد انتشر مذهب الأشاعرة بالعراق من منذ سنة ٣٨٠ هـ

وانتقل منه إلى الشام . فلما ملك السلطان الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر ، كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درياس على هذا المذهب ، قد نشأ عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق .

وحفظ صلاح الدين في صباه قصيدة ألفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود النيسابوري ، وصار يحفظها صغار أولاده . فلذلك عقدوا الخناصر ، وشهدوا البنان على مذهب الأشعري ، وحلوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه ، فتمادى الحال على ذلك جميع أيام الملوك من بني أيوب ، ثم في أيام مواليجهم المماليك من الأتراك . وبعد السبعماية من سنى الهجرة اشتهر بدمشق وأعمالها الإمام المعروف « بآبن تيمية » فتصدى للانتصار لمذهب السلف الصالح ، وبالغ في الرد على مذهب الأشاعرة ، وصدع بالنكير عليهم وعلى الرافضة والصوفية ، وكان له ولهم خطوب كبيرة ^(١) . والخلاصة أنه لم يكن بد لمذهب الأشعري من أن يكون له أوضح الأثر في نوع الحياتين الفكرية والاجتماعية اللتين سادتا مصر وغيرها من أجزاء الدولة الأيوبية والدولة المملوكية . أما من حيث الحياة الفكرية ، فسرى أن العلوم في عصر كذا كانت علومًا عقلية لا عقلية في أكثرها ، وأن الاتجاه العلمي كان صائرا للنقل أكثر من العقل . وأما الفلسفة وما إليها فنبات أجنبي لا تصلح له بلاد كصر ، وإنما يصلح لها نبات آخر يلائم البلاد العظيمة الحظ من الحرارة والدفء . وهذا النبات الآخر (هو التصوف) . من أجل ذلك سيطر التصوف على الحياة الاجتماعية في مصر ، سيطرة شملت جميع أنحاءها ، وزادت من دفتها ، وذلك على النحو الذي سراه بعد .

(١) الفريرى : المخطوط ج ١ ص ١٨٥ وما بعدها .

الفصل الثاني

« نظرة عامة في التصوف »

نقرأ تاريخ مصر السياسي والاقتصادي في القرون السادس والسابع والثامن للهجرة ، فإذا مصر مجتهد من أثر الحروب الصليبية التي أفقدتها كثيراً من المال والرجل ، وردتها إلى لون من الحياة فيه شعور حقيق بالفقر ، وإن كان فيه شعور إلى جانبه بالكرامة والفخر ، ولقد ضاعف شعور المصريين بالفاقة يومئذ ما نثيت به بلادهم من المجاعات الشديدة ، التي أشرنا إلى شيء منها . ومن شأن هذه الحالة الاقتصادية وأمثالها أن تخلق في الناس خشوعاً في حياتهم ، واستعداداً للخضوع لديهم ، وأملًا في نعم الآخرة بدلاً من نعم العاجلة .

ثم ننظر في الحياة المذهبية لمصر في ذلك العصر ، فترى مذهب الأشعري قد زحف على مصر ، وقوى شأنه فيها بدخول صلاح الدين إليها ، فبات مصر يومئذ إلى العلوم العقلية أكثر من ميلها إلى العلوم العقلية ، وظهرت فيها العناية بالتصوف ، بحيث سرقتها هذه العناية نفسها عن غيره من شؤون الدنيا .

على أنني أرى في التصوف رأياً قد لا يوافقني عليه كثيرون غيري ، لأنه رأى لا يستند إلى نصوص علمية صريحة . هذا الرأي هو أن التصوف كان نوعاً من السمو الروحي والعقلي فوق جميع المصيبات الدينية المختلفة ، وهي المصيبات التي ولدت بين أهل هذه الديانات حروباً ملاحنة منها الحروب الصليبية . ولا يؤيدني في هذا الرأي غير المذاهب الصوفية التي سنشير إليها ، ومنها مذهب المرفقة ، ومذهب وحدة الوجود ، وكلها مذاهب تصرح بأنه لا فرق بين دين ودين ، لأن الله تعالى عام للجميع . أقلها يكون . كما قالت . هذا نوعاً من الإعلاء الروحي لهذه المصيبات الدينية التي أتعبت القوم ؟

فاذا أضيف إلى ذلك كله أن الشعب المصري شعب متدين بطبيعته ، وأن للدين سلطانا عظيما على نفسه وقلبه ، وأن مصر حضمت زمانا لنظام الرهبانية المسيحية ؛ عرفنا السبب الذي من أجله كانت مصر تربة صالحة لنمو التصوف ، حتى كان من الباحثين من ذهب إلى أن التصوف نظام مصري النشأة ، فذكر (منز) أن أول ظهور الصوفية كان حوالي عام ٣٠٠ هـ ، وذلك في مصر مهد الرهبانية المسيحية . ففي هذا العام الهجري ظهرت بالأسكندرية طائفة يسمون الصوفية ، يأملون بالمعروف — فيجازعوا — ويعارضون السلطان في أمره ؛ وترأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفي (١) .

ومعنى ذلك أن هؤلاء الصوفية ، كانوا جماعة أتقياء أصحاب نزعة عملية ، يأملون بالمعروف وينفون عن المنكر ، ويتدخلون في حياة المجتمع تدخلا شديدا لوطأة ويحكي المؤرخون منهم ، أنهم كانوا يقنعون قضاء مصر وولاتها في زمانهم بضرورة الإصلاح ، ويحملونهم على الاتيان بأعمال قد لا يرضى عنها الخليفة (٢) . ومن ثم كان تأثير المتصوفة في أول أمرهم أشبه شيء بتأثير المعتزلة في القرنين الثالث والرابع للهجرة . ولو أن المتصوفة مضوا على خطتهم هذه في الإصلاح الاجتماعي ، لكان لهم من الشأن ما يجعلهم أشد خطورة على الناس وعلى الدولة من المعتزلة ؛ ولكنهم سرعان ما تقلقوا من السير في هذه الخطوة ، وبدلا من أن يسير المتصوفة في المراق نحو القيام « بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » تراجعوا وتخاذلوا ، وكان أحدهم إذا سئل عن التصوف قال : « إنه الصير تحت الأمر بالمعروف وتحت النهي عن المنكر » (٣) .

فكانتهم بذلك تركوا العناية بالمجتمع وإصلاحه ، وقالوا علينا أنفسنا فلنصلحها ،

(١) أنظر الترجمة العربية لكتاب أهدرة الاسلام في القرن الرابع الهجري — فصل الدين ص ١٤ نقل عن كتاب الولاة والمضائق للسكندى ص ١٦٢ والمخطوط الماريني ص ١ من ١٧٣ ووجه التفسير ٣٤٢ ، ١٠٩ .

(٢) من نقل عن السكندى ص ١٤ :

(٣) رسالة القشيري ص ٢٨ في الكلام على أبي عمر اسماعيل ابن محمد المنوفى بمكة عام ٣٦٦ هـ .

وذلك فرق ما بينهم وبين المعتزلة ؛ فبينما كان المعتزلة «إيجائيين» في تكفيرهم وإصلاحهم إذا بالتصوفة كانوا على عكس ذلك ، فأهلوا المجتمع الإسلامي كله ، وعكفوا على أنفسهم وانطأوا عليها لا يفكرون في غيرها .

• • •

والتصوف فيما يقولون «هو بفضل الدنيا حبا في الله» ، أو هو موتك في نفسك كي تحيا في الله ؛ أو هو الانكسار شيئا ولا يملك شيء ؛ ويختصار هو طريق الوصول إلى الله تعالى . ويطلق المتصوفة على هذا الطريق اسم «سفر» ، وعلى المسافر اسم «سالك» ، وعلى المراحل التي يمر بها «مقامات» . وهي عند بعضهم سبع مراحل تأتي كل واحدة منها نتيجة للأخرى ؛ وهي التوبة فالورع فالزهد فالفقر الخ . ومصدر التصوف كما يقول (حاصينون) هو ثورة الضمير فيصيب الناس من مظالم ، لا يقتصر غالبا على ما يصدر عن الآخرين ، وإنما تنصب أولا على ظلم الإنسان نفسه ، وتقرن هذه الثورة برغبة في الكشف عن الله بأنه وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شغل . وقد كان الأقبال على الدين والزهد ، غالبا على المسلمين في صدر الاسلام ، فلم يكونوا في حاجة إلى وصف يمتاز به أهل التقى والانقطاع إلى الله ، ولم ينسب أفاضلهم في الجيل الأول بتسميته سوى صفة رسول الله ، إذ لا أفضلية فوقها ، فليل لهم الصحابة ؛ وسمى أهل الجيل الثاني بالتابعين .

ولما فشا الأقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، قيل لخلاصة الصالحين (الزهاد والعباد) . ثم لما ظهرت الفرق الإسلامية ، ادعى كل فريق أن فيهم زهادا وعبادا . وهناك الفرد خواص أهل السنة باسم الصوفية ، واشتهر هذا الاسم قبل المائتين للهجرة ، أي أن ذلك كله كان بعد عهد الصحابة والتابعين^(١)

(١) انظر خطط الريزي ج ٤ ص ٢٧٣ ومقالات الاستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق عليه السلام على مقال حاصينون عن التصوف بالترجمة العربية لهاتمة المعارف الاسلامية .

نشأة التصوف :

وهنا يكثُر الخلاف بين العلماء حول نشأة التصوف من جهة ، وحول صيفته من جهة ثانية . فأما ماسينيون ومعه تيكسون فيرى أنه عراقى النشأة ولكنه يونانى الصبغة . وأما متر Metz فيقول إنه مصرى النشأة مسيحي الصبغة ، وأما مصطفى عبد الرزاق فيقول إنه مصرى النشأة اسلامى الصبغة ، على أن جمهور المستشرقين لا يستطيعون أن يخلوا التصوف الإسلامى من محضات أجنبية كثيرة دخلت عليه ، وأنها الأنسكار المسيحية أو الآراء الفارسية أو الهندية أو اليونانية وخاصة « الأفلاطونية الحديثة » .

ومهما يكن من شيء فالحقيقة التى لا نستطيع أن ننكرها ، هى أن ظهور التصوف أمر طبيعى الحدوث فى الأمة الإسلامية . ولكن هذا الكائن الإسلامى المجيب ، كان كثير من كائنات الحياة الإسلامية الأخرى شديد التأثير بالعناصر الأجنبية على اختلافها وكثرتها . بل إن تأثير التصوف بهذه العناصر الأجنبية ربما كان أشد من تأثير المظاهر الأخرى ، علمية كانت أم أدبية أم سياسية أم اجتماعية . وربما كان من أسباب ذلك رغبة الناس أبداً فى الجديد ، وهو ما عبر عنه متر بقوله : إن المسلمين أحسوا بحاجات جديدة فى الدين ، وذلك منذ القرن الثالث الهجرى ، فتقدمت البيانات القديمة لسدها من وراء ستار ؛ وخاصة منها الديانة المسيحية المتأثرة أخيراً بفلسفة اليونان ^(١) .

وننتقل من الكلام عن نشأة التصوف إلى الكلام عن أشهر المذاهب فى هذا التصوف ، ليكون ذلك تمهيداً للكلام عن الحركة الصوفية المصرية .
واعلم من أشهر المذاهب التى عرفها التصوف الإسلامى أربعة وهى :

(١) متر من ٩١ المصدر المتقدم الذكر .

أولاً — مذهب المعرفة ووسيلتها القلب ، أى إن الله تعالى لا يدرك بطريق الحواس ؛ لأنه غير محدود بزمان أو مكان ، كما لا يدرك بطريق العقل ؛ لأن العقل عاجز عن ذلك كل العجز ، وإنما يدرك الله تعالى بطريق القلب أو الروح أو الضمير ؛ ومن أجل هذا نشأ في المتصوفة قول بعضهم « فتش عنه في قلبك فهناك عرشه » .

والقائل بهذا الرأي لا يجبر اعتنا ما كبيراً لما قد يحدث من التصادم بين المعرفة وبين « الشريعة » ؛ لأنه تصادم ظاهرى لا بدوم ، والإنسان عند أصحاب المعرفة « صورة منسوخة عن الله » أو هو « عين يرى بها الله عباده » .

والإنسان متى عرف حقيقة نفسه ، فكأنه عرف الله تعالى « كنت كبراً مخفياً فخلقت الخلق ليعرفونى » . ولا فرق عند أصحاب المعرفة بين دين ودين ؛ لأن الله تعالى عام للجميع « إنما تولوا قمت وجه الله » . ومن هنا كان التصوف الإسلامى على هذا الشكل جديراً باسم العلماء ، وداعياً إلى المرونة العقلية ، والحرية التى يدعون إليها .

فإن سئل الصوفى ، إذا كان الكون كله صورة لله فلم خالق الله الشر ؟ أجاب الصوفى أن ما يظهر لنا شراً إنما هو فى الحقيقة خير .

وإذا سئل الصوفى ، وما طريق الخلاص من الشر ؟

أجاب بقوله : الحب ! الحب ! والحب موضعه القلب ، والقلب مصدر المعرفة .

ثانياً — مذهب الاتحاد والحلول ، وهو مذهب يقوم على التمييز بين اللاهوت والناسوت فى الذات الإلهية ، « وهما كلمتان غريبتان عن الإسلام ، يرجع الأصل فيهما كما يقول « متز » إلى النزاع الذى قام بين نصارى الشام حول طبيعة المسيح » وأتى « الحلاج » لاستعمل لنفسه استخدام هذه الألفاظ ؛ ومن شعره فى ذلك قوله :

سبحان من أظهر ناسوته من سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا فى خلقه ظاهراً فى صورة الأكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وعرف عن الحلاج أنه كان يورد عبارات كثيرة تحمل هذا المعنى ، ومن هذه العبارات قوله (أنا الحق) ، « وما في الجبة إلا الله » ، ومن شعره في نفس هذا المعنى قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فاذا أبصرني أبصرته واذا أبصرته أبصرتنا

وعن الحلاج نقل معاصره هو الاعمشخرى قال : وزعم « الحلاج » أن من مذهب في الطاعة نفسه ، وأتمل بالأعمال الصالحة قلبه ، وصبر على مفارقة اللذات ، وملك نفسه في منع الشهوات ، ارتقى به إلى مقام الأقربين . ثم لا يزال يتنزل في درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه . فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب ، حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم ، فيصير مطاعا ، فلا يريد شيئا إلا كان ، وجميع فعله حينئذ فعل الله وجميع أمره أمر الله . ^(١) غير أن هذا الرأي من آراء المتصوفة كان همير الفهم على كثيرين من المسلمين ، فاضطهد القائلون به ، وقتل زعيمهم نفسه وهو الحلاج قتلة شنيعة ؛ إذ ضرب ألف سوط ، وقطعت يده ورجلاه وأحرق بالنار . وذهب المشيعون من المتصوفة في تبرئته والاعتذار عنه مذاهب شتى ، فمن قائل إنه لم يمس الله ولكن أفتى السراقدى أوتمن عليه بها ، ومن قائل إنه تكلم بكلامه هذا وهو في حالة وجد . ومن قائل إن الذي نادى (أنا الحق) هو الله وليس الحلاج للخ .

ثالثا : مذهب وحدة الوجود ، ويخيل اليك أن ظهور هذا المذهب إنما هو نوع من إصلاح المذهب الأول ، « ونمى به القول بالحلل والائحاد » أو تعديل له بحيث تقبله أذواق أهل السنة عن أغصان الحلاج وغيره ، وإلى ابن عربى المتوفى عام ٦٣٨ للهجرة يرجع الفضل في وضع أصول هذا المذهب . قال ابن عربى : ليس للمصوف أن يقول (أنا الحق) ولكن له أن يقول (أنا حق) لأن الله تعالى لا يحل في القلب ، ولكن

يجل في القلب الإيمان به والتعظيم له ، ولأن شهادة « لا إله إلا الله » لا تثبت استقلال الخالق عن خلقه بمقدار ما تثبت اتصال الخالق بخلقهم ، ولأنه ليس في الوجود على الحقيقة إلا الله ، ولا معبود في الواقع غيره .

ومعنى ذلك أن أصحاب هذا المذهب يرون أن الوجود كله حقيقة واحدة ، وينظرون إلى الكثرة والتعدد على أنهما أمران ناجمان عن حواس الإنسان الظاهرة ، والعقل الإنساني قاصر بطبيعته عن إدراك الوحدة الذاتية ، أو إدراك المجموع كمجموع ، وقد عبر ابن عربي عن هذا المعنى بقوله :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع^(١) .

ومعنى ذلك أن ابن عربي لم يفرق بين الواحد والكثير ، أو بين الخالق والمخلوق ، أنه أدرك ذلك بذوقه ، وإن كانت حواسه عاجزة كل العجز عن مثل هذا الإدراك . والذين يقولون بوحدة الوجود يفتنون كذلك إلى القول بوحدة الأديان ، مكلمها ندهو إلى عبادة إله واحد يتجلى في صورة مخلوقاته ، وهم من هذه الناحية يشبهون المتصوفة القائلين بمذهب (المعرفة) كما رأينا .

ومما يكن من شيء هذه المذاهب كلها غريبة عن الإسلام ، بدليل أن أصحابها كالحلاج وابن عربي والمهروردي الذي لم يأت ذكره بعد ، اختلف الناس فيهم اختلافا كبيرا : فمن قائل إنهم زنادقة ، ومن قائل إنهم مؤمنون حقاً ، ومن الناس من رماهم بالجهل ، ومنهم من وصفهم بالخداع والفس ، ومنهم من ذهب في احترامهم واجلالهم إلى حد التقديس .

بل مهما يكن من شيء ، فقد اصطنع المتصوفة لأنفسهم على مر الزمن أصولاً أو

(١) انظر مقال الدكتور أبو العلا هفيق تعليقا على مادة ابن عربي بدائرة المعارف الإسلامية

جند أول عدد رابع .

رسوما ثلاثة في مجلتها ، وتم استقرارها بصورة نهائية منذ القرنين الثالث والرابع للهجرة .
أولها : القول بالجبر والاستلام .

وثانيها : إكبار الأولياء والنظر إليهم على أنهم أصحاب كرامات .

وثالثها : إكبار النبي محمد صلى الله عليه وسلم بوجه خاص ، والنظر إليه على أنه فوق درجة الإنسان .

فأما القول بالجبر والاستسلام فأثر من آثار النزاع بينهم وبين المعتزلة ، فإن هؤلاء قالوا بحرية الإرادة واختيار الإنسان ، والصوفية ذهبوا إلى أن الإنسان مجبر في جميع أعماله . والجبر عند الصوفية ليس معناه التوكل على الله والثقة به وترك الأمر لمشيئته . ولذا اشاع في المتصوفة قول أحدهم : إن من أهم برزق غده وعنده قوت يومه فقد ارتكب خطيئة تكتب عليه . وقول آخر : لو كان رضى الله في أن يدخلني النار كنت بذلك راضيا . إلى آخر هذه العبارات .

وأما إكبار الأولياء : فيقول (Merz) إنه مذهب نصراني أحدثه المتصوفة في الإسلام ، وقسموا به الأولياء الذين هم ولاية العالم وأصحاب الحل والمقد فيه إلى أقسام ، فهناك الأخيار ، وهناك الأبدال ، وهناك الأبرار ، وهناك الأوتاد ، وهناك النقباء ، وهناك القطب أو القوت .

ومسألة الولاية في الإسلام من المسائل التي اختلف فيها المتصوفة أيضاً عن المعتزلة ، لأن المعتزلة أنكروها إنكاراً باتاً ، واستمسكوا بها المتصوفة استمساكاً تاماً . قال ابن عربي : الأنبياء ثلاثة : « مرسل بشريعة لأمه ، ونبي يمشى بالله ، وولي يفتي في الله ويتحد به » . ولعل أهم ما يمتاز به الولي عندهم هو أن الكرامة تقع على يديه . كما أن أهم ما يميز النبي هو أن المعجزة تقع على يديه . والفرق بينهما في نظر المتصوفة أن المعجزة يجب إظهارها ، والكرامة لا يجب إظهارها ، وأن المعجزة حجة على الكفار ، والكرامة حجة على الأولياء . وكثرة المعجزات تؤيد الأنبياء ، وكثرة الكرامات تزيد في خوف الأولياء على أنفسهم أن يسقطوا . . الخ

وكرامات الأولياء كثيرة : فقد تكون اجابة دعوة ، وقد تكون إظهار طعام في وقت
ثقة من غير سبب ظاهر ، أو حصول ماء في زمن عطش ، أو تسهيل قطع مسافة في مدة
قريبة ، أو تخليص من عدو ، أو سماع خطاب هاتف ، أو غير ذلك من فنون الأفعال
الناقضة للمادة^(١) . ومع ذلك فلم يكن يهتم بأمر الكرامات إلا عوام الصوفية . أما
خاصتهم فلم يكونوا يهتمون لها شأنًا بالنسبة إلى الأمور الروحية .

وفي رسالة القشيري^(٢) : أنه قيل لأبي محمد عبد الله بن محمد المرتضى النوفلي
عام ٣٢٨ هـ : إن فلانا يمشي على الماء ، فقال « عندى أن مكنته الله تعالى من مخالفة هواه
فهو أعظم من المشي في الهواء » . وللكبار المتصوفة عبارات كلها سخرية بهذا النوع
من عقائد العامة ، يمكن الرجوع إليها في رسالة القشيري التي نشير إليها .

أما إكبار النبي صلى الله عليه وسلم ، والنظر إليه على أنه فوق درجة الإنسان فقد
كان نتيجة في الواقع للبالغة في مذهب الحلول أو الاتحاد الذي افترق بالحلاج ، فالحلاج
وإن كان يعظم عيسى عليه السلام ، « فإنه كتب في الفصل الأول من كتاب
« الطواصين » ما يشبه أنشودة دينية عاطفية عن النبي محمد » . أما ابن عربي فإنه بحث
في الكلمة Logos أو الحقيقة الحمديدية ، ولم يكن يعنى بالحقيقة الحمديدية محمدًا رسول الله ،
بل كان يعنى بها جميع الأنبياء من لدن آدم إلى محمد رسول الله ، وكان يطلق لفظ الإنسان
الكامل على جميع من تحققت بوجودهم كل معاني الوجود ، وأهم هؤلاء هم الأنبياء
والأولياء ، ومن إليهم .

(١) رسالة القشيري ص ١١٠

(٢) ص ١٦٣ نفس المصدر

الفصل الثالث

الخانقاه

كان المتصوفة يخونون إلى أنفسهم وإلى عبادة الله تعالى في أما كن خاصة عرفت في المصور المتأخرة باسم الخوانق جمع خانقاه . وكان لهذه الأما كن التي تشير إليها أصل من السنة ، وهو ما أتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنه « اتخذ الفقراء الصحابة والذين لا يأوون إلى أهل ولا مكان مكاناً في مسجده كانوا يقيمون به ، عرفوا بأهل الصفة (١) » .

ومنذ ذلك الوقت وحكام المسلمين وأمرائهم وذوو اليسار منهم يسنون عناية كبرى بإيواء الغرباء من المسلمين ، في أما كن يؤفرون لهم فيها أسباب الراحة ، ويعفونهم من رف الميش ، ويتركونهم للعبادة والعلم . وهنا يقول القمريزي : إن أول من اتخذ بيتاً للعبادة فجمع فيه العبادة ، وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم هو زيد بن صوحان في خلافة عثمان بن عفان « ويحكى ابن الجوزي عن رجل صوفي اسمه علي ابن إبراهيم الحصري المتولي عام ٣٨٠ هـ أنه كبرت سنه ، فصعب عليه الحجى . إلى الجامع ، فبنى له الرباط المقابل لجامع المنصور (٢) » .

ومن ثم كانت الربط — وهي بيوت صغيرة للعبادة تبنى في خارج المدن — أول ما أجهت إليه عناية المسلمين ، فأقاموها وأطلقوا عليها هذا الاسم . والرباط في الأصل اسم حرى لشجر الذي يربط فيه الجنود للجاهدة العدو ، ثم انتقل

(١) سخط القمريزي ج ٤ ص ٢٤٤

(٢) متر تولا عن المنتظم لابن الجوزي مخطوط بدلين ص ١١٩

إلى الدار التي يقيم فيها المتصوفة لمجاهدة النفس . وإلى جانب هذه الربط كانت ثم أما كن
أصغر منها ، وربما كانت جزءاً منها ، هي الزوايا ومفردها زاوية . والزاوية ركن الدار ،
ثم أصبحت تطلق على الدار الصغيرة التي لا تقسم لأكثر من شخص في الغالب ، أو
شخصين قليلين في النادر ، يتقطعون فيها لعبادة الله .

والظاهر أن الأمر قد استمر على هذا النحو إلى حدود الأربعينات من سنى الهجرة
كما يقول المقرئى ، وإذا ذلك ظهرت مؤسسة إسلامية كبيرة لهذا الغرض من الأغراض
الدينية العظيمة ؛ وهذه المؤسسة هي : الخانقاه

وهو لفظ فارسي معناه فى الأصل المائدة أو المكان الذى يأكل فيه الملك ؛ ثم أطلق
على هذه الدور الفخمة التى يقوم على إنشائها الملوك والأمراء المتحمسون للدين من أجل
أغراض شتى . منها إيواء الغرباء من المسلمين ، والسماح لهم ولأسرهم بالإقامة فى هذه
الدور ، ثم القيام على معيشتهم وعلى تثقيفهم كذلك . أما الصلاة فإنهم يؤدونها فى قاعة
عامة يسمونها (بيت الجماعة) . غير أن الجمعة لا تقام فى الخوانق ، فكان على المتصوفة أن
يخادروها كل جمعة إلى مسجد من مساجد المدينة ، وكان لمروجيهم يوم الجمعة مشهد جميل
يرى الناس جميعاً برؤسهم والتبرك بهم .
حكى المقرئى قال (١) :

وأخبرنى الشيخ أحمد على القصار رحمه الله أنه أدرك الناس فى يوم الجمعة يأتون
من مصر (الفسطاط) إلى القاهرة ليشاهدوا صوفية خانقاه سعيد العداة ؛ (وسأبقى الكلام
عليها) عندما يتوجهون منها إلى صلاة الجمعة بالجامع الخاكي ، كي تحصل لهم البركة
والخير بمشاهدتهم ، وكان لهم فى يوم الجمعة هيئة فاضلة . وذلك أنه يخرج شيخ الخانقاه
منها وبين يديه خدام الرتبة الشريفة ؛ قد حملت على رأس أكبرهم ؛ والصوفية مشاة يسكنون
وخفر إلى باب الجامع الخاكي الذى يلي المنبر . فيدخلون إلى مقصورة كانت هناك

على يسرة الداخل من الباب المذكور تعرف بقصورة البسطة ، فإنه بها إلى اليوم بسطة
قد كتبت بحروف كبار ؛ فيصل الشيخ تحية المسجد تحت محابة منصوبة دائماً ، وتصل
الجماعة ، ثم يجلسون وتفرق عليهم أجزاء الربعة فيقرأون القرآن ، حتى يؤذن المؤذن فتؤخذ
الأجزاء منهم ويشغلون بالتركم واستماع الخطبة ، وهم منصتون خاشعون . فإذا قضيت
الصلاة والدعاء بعدها ، قام قارئ من قراء الخاقية ، ورفع صوته بقراءة ما ينسر من
القرآن ، ودعا للسلطان صلاح الدين ، ولوائف الجامع ولسائر المسلمين . فإذا فرغ قام الشيخ
من مصلاه ، وسار من الجامع إلى الخاقية والصوفية معه ، كما كان توجههم إلى الجامع .
فيكون هذا من أجل عوائد القدوة . والظاهر أن حركة انتشار الخوانق تشبه من
قريب أو بعيد حركة إنشاء المدارس وتفتح بها ، وقد رأينا أن المدارس ظهرت أولاً في
إيران ^(١) وما حولها من الجهات ثم انتقلت منها إلى العراق ، ثم إلى الشام ومصر . والمهم
أنه كما كان بنو أيوب تلامذة الأتابكة السنيين في الجهاد من أجل الدين ، وكما كانوا
تلامذتهم في ابتناء المدارس التي أكثر منها صلاح الدين ؛ فكذلك كان بنو أيوب
تلامذة الأتابكة في العناية بهذه المآيد الكبيرة التي يقضى فيها المتصوفة حياتهم ، ويفرغون
فيها لدعواتهم أن ينصر الله المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها . يدلنا على هذا القصد
الأخير ما حكاه لنا ابن واصل عن نور الدين (أن أصحابه قالوا له يوماً : إن لك في
بلادك أدرارات كثيرة وصلات عظيمة لفقهاء والفقراء والصوفية والقراء ، فأواستغنت الآن
بها لكان أمثل . فغضب وقال : « والله أنى لا أرجو النصر إلا بأولئك فانما نرزقون
وتنصرون بضعفائكم . كيف أقطع صلوات قوم يقاتلون عني وأنا نائم في فراشي بسهام
لا تخطي . وأصرفها إلى من لا يقاتل عني إلا إذا رأي بسهام قد تخطي . وقد تصيب

(١) ذكر متر في كتابه أن السكانية أصحاب محمد بن كرام هم الذين أنشأوا أكبر عدد من
الخوانق ، وذكر المقدسي أنه كان لهم حوائق كثيرة بإيران وما وراء النهر ، كما كان لهم حوائق
قديت القدس ، وكان لهم فوق ذلك كله حلة بالفساطط (كتاب متر السابق الذكر ص ٢٠ الترجمة
العربية) .

ثم إن هؤلاء القوم لهم نصيب في بيت المال أعرفه إليهم كيف أعطيه غيرهم ؟ نسكتوا^(١) .
 فلما استبد صلاح الدين بمصر بعد موت العاضد وغير رسوم الدولة الفاطمية ،
 ووضع من قصر الخلافة ، وأمكن فيه أمراء دولة الأكراد ، عمل هذه الدار — يريد دار
 سعيد السعداء —^(٢) بالقاهرة برسم الفقراء الصوفية الواردين من البلاد الشاسعة ، ووقفها
 عليهم في سنة ٥٦٩ هـ وولى عليهم شيخا ، ووقف عليهم بستان الجبانية بجوار ركبة الفيل
 خارج القاهرة ، وقسارية الشراب بالقاهرة ونواحي أخرى .
 وشرط أن من مات من الصوفية وترك عشرين دينارا فما دونها كانت للفقراء ولا
 يتقاضى لها الديوان السلطاني ، ومن أراد منهم السفر يعطى نفقته ، وترتب للصوفية في
 كل يوم طعاما ولحما وخمرا ، وبقي لهم حماما بجوارهم ، فكانت أول خانقاه عملت بمصر ،
 وعرفت « بدويرة » الصوفية ، وسمت شيخها شيخ الشيوخ . وكان سكانها من الصوفية
 يعرفون بالعلم والصلاح وترجى بركتهم ، وولى مشيختها الأكابر والأعيان كأولاد شيخ
 الشيوخ بن حويزة ، مع ما كان لهم من الوزارة والأمانة ، وتدير الدولة وقيادة الجيوش
 وتقديم العساكر^(٣) .

ويؤخذ من كل ذلك أن صلاح الدين هو أول من أحدث الخواص في مصر ، وأنه
 جرى في ذلك على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في إيواء القرباء من المسلمين ، وإعداد
 الأماكن التي تصلح لإقامتهم ، وإجراء الأرزاق التي تعفيهم من مذلة الكسب ، وتتيح
 لهم التفرغ للعبادة والعلوم .

ثم أتى المالك فجزوا على سنة بنى أيوب في بناء هذه الدور ، وأنفقوا عليها يومئذ

(١) مخرج السكروب لابن واصل ٩ من ٨٣ مخطوط بجامعة نواذ

(٢) سعيد السعداء هو أحد الأستاذين المحسنيين خدام النصر الفاطمي ، وعتيق الخليفة المتصر
 قتل سنة ٥٤٤ هـ وكانت داره مقابل دار الوزارة وسكنها من الوزراء طلائع بن رزيك ، وشاور
 ابن مجير ثم ابنه الكامل ثم حوفا صلاح الدين خانقاه .

(٣) المخطوط المغربي ج ٤ من ٢٧٣

عن سعة . ولئن كانت المدة التي حكمها الدولة الأيوبية - وهي نحو عشرين سنة - أكثر من أن تتسع لبناء الخوانق الكثيرة ، فقد كان لدى المماليك منسج من الوقت ، كما كان لهم منسج من الثراء يكفي لبناء عدد لا بأس به من هذه الخوانق . ومن أهمها يومئذ على سبيل المثال :

الخانقاه البيبرسية

بناها الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير سنة سبع وسبع مائة للهجرة وذلك في موضع دار الوزارة . ومات فأغلقها من بعده السلطان الناصر قلاوون في سلطته الثالثة مدة من الزمان ، ثم أمر بفتحها بعد ذلك .

قال المقرئ : وهي أجمل خانقاه بالقاهرة بانيها ، وأوسعها مقدارا وأتقنها صنعة . والشباك الكبير الذي بها هو شباك دار الخلافة ببغداد ، وكانت الخلقاء تجلس فيه ، وحمل الأمير البساسيري من بغداد ، ثم غلب على الخليفة القائم العباسي ، وأرسل به إلى صاحب مصر . (١)

خانقاه سرياقوس

بناها الملك الناصر محمد بن قلاوون ، وكانت في أيامه من أجمل ضواحي القاهرة ، وقال المقرئ في سبب بنائها . إن الناصر ركب كعادته للصيد ، وبينما هو في الطريق إذا انتابه ألم شديد كاد يقضى عليه ، فنزل عن فرسه ولكن الألم تزايد عليه ، فنذر إن عافاه الله أن يبنى في هذا الموضع مكانا يتعبد الناس فيه لله تعالى . ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وشفي من مرضه ، سار بنفسه إلى الموضع الذي انتابه فيه المرض ، وصحبته جماعة من المهندسين ، واخط هذه الخانقاه . وكان ذلك في عام ٥٧٢٣ . وجعل فيها الناصر مائة خلوة لمائة صوفي ، وبني بجانبها مسجدا تقام به الجمعة ، وبني بها حماما ومطبخا . فلما كانت سنة خمس وعشرين وسبع مائة كل ما أراد من بنائها ، وخرج إليها بنفسه ومعهم الأمراء والقضاة ومشايخ الخوانق ، ومدت هناك تسملة عظيمة (٢) .

(١) حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٤٣ (٢) خطط المقرئ ج ٢ ص ١٢٢

خانقاه قوصود

بنيت بالقرافة سنة ست وثلاثين وسبعمائة . وأول من ولي مشيختها شمس الدين محمود الأصمغاني الإمام المشهور صاحب التصانيف المشهورة . وكانت من أعظم جهات البر ، وأعظمها خيرا ، إلى أن حصلت المجن سنة ست وثمانمائة فتلاشى أمرها كما تلاشى غيرها (١) .

خانقاه شيخو

بناها الأمير الكبير سيف الدين شيخو العمري . ابتداء عمارتها في المحرم سنة ست وخمسين وسبعمائة . وفرغ منها سنة سبع وخمسين . ورتب فيها أربعة دروس على المذاهب الأربعة ، ثم درس الحديث ودرسا للقراءات ومشيخة لسماع المصعبين . ومات شيخو بعد الفراغ من هذه الخانقاه بسنة ، وشرط في شيخها الأكبر — وهو شيخ الحنفية بقصر — أن يكون عارفا بالتفسير والأصول ، وألا يكون قاضيا . وهذا الشرط عام في جميع أرباب الوظائف بها .

وأول من تولى المشيخة بها الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرني ، وأول من تولى تدريس الشافعية بها الشيخ بهاء الدين بن الشيخ نقي الدين السبكي . وأول من تولى تدريس المالكية بها الشيخ خليل صاحب المختصر . وأول من تولى تدريس الحنابلة بها قاضي القضاء موفق الدين (٢) .

إلى غير هذه الأماكن الكريمة التي أعدها الملوك والسلاطين المالكات للعلم وللعبادة ، وقد أعانهم على بنائها يومئذ ما كانوا يملكون من الأموال الوفيرة ، وما كانت تنعم به البلاد على أيامهم من الرخاء والسعة .

(١) حسن المحاضرة ج ٢ من ٤٢

(٢) نفس المصدر المتقدم

الحياة في داخل الخانقاه :

ولكن كيف كانت الحياة في داخل هذه الخوانق ؟ وهل كان المتصوفة على اتصال بالحياة في خارجها ؟ وكيف كانت منزلة المتصوفة بين الناس عامة ؟ ثم هل كان المتصوفة كلهم طيفة واحدة ؟

كل هذه وأمثالها أسئلة ترد على ذهن الباحث في التصوف الإسلامي كمنظما اجتماعي وديني معاً . والإجابة عنها تكشف لنا عن جوانب في الحياة المصرية كان ينطلق منها بخور الدين ، وتشتع فيها حرارة الإيمان الذي يملأ قلوب المتصوفة من المسلمين ، ويلمع من خلالها العقل المصري والمزاج المصري في أثناء القرون الوسطى .

فأما الحياة في داخل هذه الخوانق ، فتؤخذ من النصوص التي قدمناها أنها إلى أن توصف بالترف والسعة أدنى منها إلى أن توصف بالفقر والخشونة ، ولم لا يكون الأمر كذلك ؟ وإنما يؤتى لهم فيها بطعامهم وشرابهم ، ويسهر على راحتهم فيها ملوكهم وحكامهم ، ويتنافس هؤلاء جميعاً في تزويد هذه البيوت الدينية بالآثاث الفخم والرياش الفاخر . وربما كان مما سقناه من أن السلطان الملك الناصر « شرط أنه من مات من الصوفا وترك عشرين ديناراً فما دونها كانت للفقراء ، ولا يترخص لها الديوان السلطاني » ما يدل صراحة على أن أولئك الفقراء كانوا يحصلون على أموال تزيد عن حاجتهم مع أنهم قدموا إلى الديار المصرية بغير مال ولا متاع .

ومع هذا فن الحق أن يقال إن متصوفة مصر في العصور الوسطى لم يكونوا يعيشون لبطونهم ، وإن حياتهم لم تكن كلها طعاماً وشراباً ونعياً ومتاعاً ، بل كانوا يشتغلون دائماً بالعلم ، وكان يقد إلى الدار التي يقيمون فيها كثيرون من العلماء والفقهاء ليلقوا عليهم دروساً في الحديث ، وفي الفقه . ومع ذلك فالذي يميل إليه الباحث أن مقدار العلم الذي كان يدرس في هذه الدور وأمثالها كان أقل درجة من مقدار العلم الذي كان يلقي بالمدارس خاصة . نعرف ذلك من أن العلم الذي اشترطه الناس في الفقيه كان فيما

يظهر أكثر من العلم الذي اشترطوه في الفقير أو المتصوف ، ولو أن ذلك لم يمنع قط من أن ننظر أحيانا كثيرة بشخصيات عظيمة جمعت بين الفقه والتصوف .

وإذا قلنا إن الشيوخ المقيمين بهذه الأماكن كانوا من القرباء النازحين من البلاد الأخرى بأولادهم ، كان معنى ذلك أن النساء كن يقطن فيها مع أزواجهن ، وكن يفرغن منهن للعبادة والزهادة . على أن أكثر المتصوفة كانوا لا يشعرون براحة مع أزواجهم سوى أخلاق أولئك الزوجات ، حتى لقد مال بعض المتصوفة أخيراً إلى مذهب التجريد أو العزوبة ، وهو مذهب لبس إسلامياً ، ولكنه غلب على الصوفية في القرن الرابع الهجري ، وكان له أثر كبير في حياتهم في القرن الخامس . بل إن من الصوفية من أمروا في هذا المذهب الأخير ، وهو مذهب التجريد على عاداتهم في الإسراف في بقية المظاهر الجسدية الأخرى ؛ فذهبوا إلى أن الصوفية إنما يتزوجون في الظاهر ، وذكروا عن أحد مشايخ الصوفية في القرن الثالث الهجري أنه عاش مع زوجته خمسة وستين عاماً دون أن يقربها^(١) ! من أجل هذا أقبل الشعب المصري على هؤلاء المتصوفة ، وبالغ في احترامهم والتسليم البركة برؤيتهم ، أو التقرب منهم ، وكان الحكام أنفسهم أسبق من الشعب نفسه في كل ذلك .

حكى عن أحد أولاد الملك الكامل ، وهو الملك الأشرف موسى ، أنه أوصى أن يكفن بعد موته في ثوب أحد الفقراء^(٢) .

وحكى عن أحد ملوك بني أيوب ، وهو الملك المعظم سليمان بن شاهنشاه من عمر بن شاهنشاه - وكان ملكاً على اليمن بين عامي ٦١١ ، ٦١٢ - أنه كان فقيراً يحمل الركوة على كتفه ، وينقل معه الفقراء من مكان إلى مكان^(٣) .

(١) أنظر تراث الحضارة الإسلامية في القرن الرابع للاستاذ دكتور : فصل الدين ■ من كتاب كشف المحجوب ص ٢٦٢

(٢) شفاء القلوب ص ٢٥ مخطوط (٣) نفس المصدر السابق ص ١١١

وأكثر من هذا وأدل منه على عناية بنى أيوب بالتصوفة، وميلهم العظيم إلى احترامهم والتبرك بهم، ما حكى عن الملك الأشرف موسى الذى مر ذكره، من أنه قدم إليه النظام بن أبى الحديد، ومعه نمل النبي صلى الله عليه وسلم، فأحضره وقام قائماً للنمل، ونزل من الإيوان وقبلها ووضعها على عينية، وبكى وخلع على النظام وأعطاه نفقة وأجرى عليه جارية ^(١) استأججاجة إلى القول إن كل هذه افكار ليست من الدين نفسه فى شيء، ولو بحث النبي العربى نفسه لأنكرها ولم يبق منها على شيء؛ ولكن ليس ذلك مما يبحث عنه العلم؛ إذ العلم يبحث فى هذه الأفكار من حيث دلالتها على عقلية الجمهور ومن حيث تأثيرها فى المجتمع.

الفصل الرابع

طبقات المتصوفة

كانت المتصوفة شديدة على الدوام بين الفقهاء والمتصوفة ، لأن الفقهاء يقتولون ظواهر العبادات ، والمتصوفة لا يباليون كثيراً بهذه الظواهر . ثم لما ظهر المتكلمون فيها بمدنحوات خصومة المتصوفة إليهم ، وذلك لأن المتكلمين يعتمدون أولاً على العقل ، وجمرة المتصوفة يعتمدون على الذوق .

ولسكن إصراف الناس في احترام المتصوفة من ناحية ؛ وإصراف المتصوفة في النظر إلى أنفسهم من ناحية ثانية حكامهم على أن يغيروا من أخلاقهم شيئاً فشيئاً مع الزمن ، مع أن الشذوذ الخافى كان ينبغي أن يكون أبداً مانعاً به هذه الطبقة ، نظراً لاعتبارها باحترام الشعب والحكومة ، وهو احترام يصل أحياناً إلى مرتبة القديس .

من أجل ذلك عانت شكوى الفقهاء والمتكلمين من المتصوفة ، فكتب ابن حزم في الأندلس ، والقشيري في نيسابور كتباً ترمى إلى الخد من الفساد الذي تورط فيه المتصوفة . أما الأول فشكا من ظهور رعة جديدة عندهم ترمى إلى عدم المبالاة بالشريعة ، كما شكوا من أنهم ادعوا أن في أولياء الله تعالى من هم أفضل من جميع الأنبياء والرسل ، داعين برؤسهم إلى أن يبلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع من صلاة وصيام وزكاة ؛ وحلت له المحرمات من زنا وخمر وغير ذلك ؛ فاستباحوا نساء غيرهم وقالوا : إننا نرى الله ونكلمه ، وكل ما قذف في نفوسنا فهو حق .

وأما الثاني وهو القشيري فقد ألف رسالة قبيحة في التصوف ، آتى فيها بسير المشهورين من الصوفية ، لتكون هذه السير واسمها رادعاً لهم ، وداعياً في الوقت نفسه إلى صلاحهم .

واشتملت رسالة القشيري فوق ذلك كله على طائفة كبيرة من الحكايات الغريبة التي نسبت إلى المتصوفة الأقدمين ، لا لغرض غير إثارة الإعجاب بهم ، والتعجب من حكم ، والعمو بأقدارهم إلى الدرجة التي لا تسمح بفساد خافي من كان نوعه (١) .

ومما تكن أخلاق المتصوفة ، ومما تكن حياتهم الاجتماعية من الذي يعتبرا هو البحث عنهم من الناحية العقلية ، وهذا يمكن أن ينقسم المتصوفة إلى ثلاث طبقات :
طبقة أولى — يوصف أفرادها بالفكر وسمة العقل ، إلى جانب أنهم موصوفون بالوجد والذوق . وهؤلاء هم المتهربون من المتصوفة ، كشهاب الدين السهروردي المقتول في الشام ، وعمر بن الفارسي في مصر . وهذه الطبقة هي التي تمثل التصوف الإسلامي في أعلى درجاته وأعمده في الوقت نفسه عن الدين الإسلامي في أبسط حالاته ، لأن التصوف الذي تمثله هذه الطبقة هو التصوف المنحرف عن حقيقته من فارسية ، بهندية ، ويونانية ، ومسيحية وهي هذه المنحرفات التي تعددت عن المسلك الإسلامي ، كما شهد النبي نفسه وانخفا من بعده .

وطبقة أخرى — قصرت همها على العناية بالعبادة ، واكتفى أصحابها بالجمع بينه وبين التصوف ، وجاء هذا التصوف نفسه مستمداً من الكتاب والسنة ، وقع أصحابه مذهب بسيط المعالم في وحدانية الله تعالى . ومن رجال هذه الطبقة الشيخ عبد الرحمن التتائي وتلميذه الصباغ ، وغيرهما من أولياء مصر في ذلك الوقت .

وطبقة ثالثة — لاحظت ذهن تفكير ، ولا تترك شي من الثقافة في الدين ، وتعنى بالطبقة الدراويش . ومنهم الدماميني ، والسيد أحمد البدوي ، وابن أبي الحداد الذي مر ذكره مع الملك الأشرف موسى وغيرهم . وفي كتاب السهروردي المقتول اسمه (حكمة الإشراق) تنقسم للحكايا إلى طبقات أو مراتب بحسب البحث والثالثة (يريد التفكير والتدبر) أهمها ما يأتي :

(١) ولن نجد أن يلد بعض هذه الحكايات التي تشير إليها أن يرجع إلى رسالة القشيري وإلى غيرها من المراجع ومنها عجائب القصور في القلوب ، وروضة الناظرين للبرزقي ، والمذاكم لأبي الجوزي ، وكشف المحجوب للمجيزي وغيرها .

أولاً — حكيم الهى منوغل فى القالة ، والسكفة عديم البحث فى اذات نفسه ؛ وهو
كثير الأنبياء ، وأكثر الأولياء من الصوفية .

ثانياً — حكيم نجاة ، وسكفة عديم القالة ، ومثله سحار والة راي وان سينا .
ثالثاً — حكيم باقى مشوغل فى الآميين مع : وهما المحدث والقالة ، وهذا الحكيم
يظهرهم أند من السكريفات الأخرى ، ومثله صاحب حكمة الإشراف نفسه ، وهو هنا
يهرردى المقتول .

وعن هذا الرجل نرى أن يحدث قبالة الأمرين :
أولهما : النظر إليه على أنه من أوضاع الأمية على هذه الصفة كما هو .
وثانيهما : الفصل السهروردى المقتول . ثم يرب من حكموا مصر ، وكونه
رجل الذى أمر صلاح الدين بقتله .
واعتبر التاريخ فتمه علاقة كثير من صلاح الدين ، ثم يرى أن سلطان فى ذلك هذا
غيرته على عقائد السكفة .

السهروردى المقتول

وهو شهاب الدين أوجهمر ، ولد عام ٥٥٩ هـ وولد بغداد ، وظهر بها ظهوراً
مصححاً واشتهر فيها بالفقه والتصوف .
والسهروردى المقتول هو شهاب الدين أو الفتح يحيى بن حبيش بن أبرك ، واقعه
بأيدى المملاكتين ، ولد بسهرورد إحدى قرى عراق العجم ، وذلك عام ٥٥٩ هـ وقتل فى
٥٨٧ هـ ، وأخذ الفقه والحكمة عن أساتذة الشيخ الإمام محمد الدين الجليل ، ولزمه زماناً
ثم سأل فى البلاد حتى وصل إلى حاردين ولقى بها فخر الدين المازينى وصحبه . وكان
أمرهم شديد الإعجاب بالسهروردى ، وكان يقول عنه « لم أر فى زمانى أحداً مثله
والسكنى أحسن عليه من شدة حدته وقوة تحفظه » . ثم رحل السهروردى بعد ذلك إلى
حلب ، ولقى بها الملك الظاهر بن السلطان صلاح الدين الأوى ، وذلك عام ٥٩٥ هـ فأكرمه

الملك الظاهر، ومال إليه وأعجب به . وأحدثت الصداقة التي نشأت بينهما غيرة كبيرة في قلوب الفقهاء بحلب، فوشوا بالسهروردى لدى السلطان صلاح الدين ، وكتبوا إليه (أن أدرك ولدك ، وإلا فهدت عقيدته) فكتب السلطان صلاح الدين إلى ابنه أن أجمع له طائفة من العلماء لمناظرته ، ففعل الملك الظاهر ذلك ، وناظر السهروردي علماء حلب ، وظهر عليهم فزاد غيظهم منه وكيدهم له : حتى حملوا السلطان صلاح الدين على أن يأمر بقتله . فقتل بشبهة الإلحاد والزندقة ، بعد أن أفتى فقهاء حلب بذلك . وتم هذا في عام ٥٨٧ هـ . أغنى قبل الأرمين من عمره . ويقول المؤرخون عن السهروردي أنه حين تمحق موته كان كثيراً ما ينشد قوله :

أرى قدى أراق دمي وهن دمي فها ندى^(١)

أما ثقافة السهروردي فكان قوامها الفقه والأصول والمنطق وعلم السما والحركمة بجميع فروعها . وقد استوعب كل هذه الثقافة استيعاباً حسناً . وكان يميل على معاصريه بحود الفكر وقلة المحصول . وفي ذات يقول « شر القرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد ، وانحسم باب المكتشفات ، واسد طريق المشاهدات » .

حكى الآمدي أنه اجتمع بالسهروردي في حلب ، فقال له السهروردي لا بد أن أملاك الأرض . فقال الآمدي من أين لك هذا ؟ قال السهروردي « رأيت في المنام كأي شربت ماء البحر كله . فقال الآمدي لعل هذا يكون اشتهار العلم أو ما يفتاح به . قال الآمدي : فرأيت لا يرجع عراقي نفسه »^(٢) . وقد استدلل بعض الناس في زمانه على شذوذه وحدونه بهذه الحكاية وأمثالها . والواقع أن السهروردي لم يكن به شيء من ذلك ، وإنما كان يعيل في كلامه دائماً إلى التعبير عن أفكاره بطريق الرمز والإشارة ، أو كان يصدر في تعبيراته عن حالة من حالات الذوق لا العقل . والسهروردي في ذات شبيه بغيره من المتصوفة ، لولا أن رموزه كان أكثرها مستمداً من الفلسفة اليونانية من جهة ، والديانة الفارسية من جهة ثانية .

(١) أكبر الظن ههنا أن هذا الشرح من وضع السهروردي . ولكنه من وضع خصومه تشبهاً عليه .
(٢) أنظر النجوم الزاهرة في وفیات عام ٥٨٧ هـ ، طبعة دار الكتب .

وسيطر لنا ذلك بوضوح في حديثه عن النور والظلمة ، وهما المحوران اللذان تدور حولهما أبحاثه في التصوف . وذلك أن السهروردى لم يكن صوفياً فقط ، وإنما كان صوفياً وفيلسوفاً معاً . بل إنه ليصح أن يكون أروع مثل من أمثلة هذه الطبقة الأولى من طبقات المتصوفة ، وهى طبقة أخذت بحظ كبير من الحكمة والفلسفة . فإلى نوع الحكمة التى تأثرت فى تصوف هذا الرجل ؟ أو ببساطة أخرى ما كنه النزعة التى نزع إليها السهروردى فى تصوفه ؟

المشهور عن السهروردى أنه بنى طريقته فى التصوف على حكمة يقال لها « حكمة الإشراق » . وله كتاب بهذا الاسم نفسه يوضح المذهب الذى اختاره فى التصوف ؛ وهو مذهب وسط بين التصوف المعتمد على الذوق . وبين الفلسفة المستندة الى العقل . والسهروردى فى مذهبه هذا متأثر بكل التأثيرات الأفلاطونية الحديثة من جهة ، وعذاهب الفرس من جهة ثانية . فهذان هما المصدران اللذان استقى منهما السهروردى طريقته .

فما المقصود بحكمة الإشراق ؟ تعرض حجبى خافية فى كتابه كشف الظنون لذلك . قال : ٢ : إن للدين والفلسفة موضوعاً واحداً ، وهو الخير الأسمى الذى هو مصلحة وسعادة معاً . وبمعرفة هذا الخير الأسمى تتضمن معرفة الله وصفاته وتبرهه ، وأن هذه المعرفة يمكن أن تحصل من طريقين ، أحدهما طريق النظر ، وثانيهما طريق الزهد والذوق الصوفى . والدين يسلكون الطريق الثانى ، إذا كانوا يمتنعون الإسلام ويستغفرون تعالىمه على وجه من أوجه الاستغلال فيه الصوفية . أما إذا لم يكونوا كذلك ، وكانوا يصطنعون الذوق ويأتون فى مذاهبهم بما يتفق وأحكام الشرع فهم الإشراقيون . . ومعنى ذلك أن حكمة الإشراق إلى أن تكون فلسفة بالمعنى الذى يعرفه أفلاطون وابن سينا أدنى منها إلى أن تكون تصوفاً بالمعنى الذى يعرفه الخلاج وابن عربى . والفرق عند السهروردى بين الفلسفة وحكمة الإشراق هو أن الفلسفة تعتمد على العقل والبحث ، وأن حكمة الإشراق تعتمد على الأنوار الروحانية التى تشبه المشاهدات الحسية . والمحوران اللذان تدور عليهما

حكمة الإشراف كما قلت هما النور والظلام ؛ يرمز بهما السهروردي كما فعل الفرس الى الخير والشر ؛ كما يرمز الى العقول (بالأنوار) والى الذات الإلهية بنور الأنوار ، وإلى الأجسام المظلمة (بالبرازخ) وهكذا .

على أن هذه الأنوار نفسها مراتب تفتى بنور الأنوار الذى يطلق عليه السهروردي أسماء عدة منها : (النور المحيط) و (النور القهار) و (النور القدمى) و (النور القيوم) و (النور الأعظم) . وهو محيط لأنه يحيط بالأنوار كلها لكماله وأنه ذو إشراقه . وهو قهار لأنه يقهر جميع الأنوار . وهو قدسى لأنه معزه عن النقص . وهو قيوم لأن قيام الشكل به وهكذا . وهذا النور الأعظم لقوة إشراقه أو فرط إشراقه لا تستطيع الحواس أن تدركه ولا تستطيع الوصول اليه . وهذا النور الأعظم واحد غير متعدد ، وكل مادونه يفتقر اليه ويستمد الوجود منه . ويشرح لنا السهروردي صفات هذا النور المقدس على نحو يذكر بجهود المعترلة فى إثبات صفات الله تعالى . فيقول السهروردي إن نور الأنوار حتى بذاته لا بحياة خارجة عنه . علم بذاته لا علم خارج عنه ، قادر بذاته لا بقدرة بعيدة عنه الخ . ثم يقول السهروردي إنه من نور الأنوار تصدر جميع الموجودات على اختلاف مراتبها ، وعلاقة الأنوار بنور الأنوار علاقة الأدنى بالأعلى ، فلابد على الأدنى نوع من القهر ، وبالأدنى الى الأعلى نوع من الشوق أو المشق . وبالقهر والحب ينظم الوجود كله فى نظر السهروردي

واسكن كيف يشرق نور الأنوار على مادونه من الأنوار ؟

هنا يجيب السهروردي بأن ذلك لا يكون بانفصال شيء من نور الأنوار ، وإنما هو نور إشعاعى على نحو ما يحدث من إشراق الشمس على الأرض ، فالشمس تغير الأرض بشعاعها ولكن بدون أن تأخذ الأرض شيئاً منها .

ويطلق السهروردي على النفس البشرية اسم الأنوار المدبرة ، ويرى أن النور المدبر إذا لم تقهره شوائب البرزخ (الله الجسم) كان شوقه إلى عالم النور القدسى عظيماً .

وكذا عظم حظ النور المدير من النورية ، بتخليه عن الجبل وتحليه بالعلم ، ازداد محبة وشوقا إلى النور القدسي ، وازداد بهذا سعادة وهناء في حقيقة الامر ، وأشرق عليها نور الأنوار إشراقات شبيهة بالدوائر الفلكية يحيط بعضها ببعض .

وانطلاصة في مذهب السهروردي أنه مذهب بني على نظرية الإشراق ، وهي نظرية يونانية قديمة ؛ عرفها الشرق بطريق الأفلاطونية الحديثة . وفي مذهب هذا الفيلسوف أن الطريق إلى التصوف هو الذوق أو الشوق ، وندوق الحقيقة العليا والوصول إلى النور الاسمي ، ومعرفة ما يصدر عنه ، والشوق هو الذي يصل النفوس البشرية بمخالفتها « قهرى في جوارحه ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » من مشاهدة النور الحق والانهاماس في بحر النور . وهكذا النفوس الفاضلة إذا خلعت من ظلمة المياكل ، وأشرقت على شرفات الملكوت بنور الله انكشف لها ما لا يتناسبه انكشاف الاجسام للأبصار بنور الشمس . ومن أكرم ما يحصل لهذه النفوس من اللذات الروحانية هو غارق في بحار الشهوات الحيوانية « (١) » .

(١) أنظر كتابها كل النور للسهروردي ص ٢٩ — ٤٣

الفصيل الخامس

المتصوفة في مصر

أشرنا من قبل إلى أن التصوف يوشك أن يكون مصري النشأة كما ذهب إلى ذلك متر؛ لأن مصر كانت مهدا للرهبنة المسيحية، وفي مصر ظهرت طائفة يقال لها الصوفية وكان ذلك حوالي عام ٣٠٠ هجرية

ويدكر لنا السيوطي في كتابه - من المحاضرة طائفة من عاشوا بمصر من المتصوفة ومنهم: (السيدة نفيسة) بنت الأمير حسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. كان أبوها أميراً لمدينة المنصور. ودخلت هي مصر مع زوجها اسحق بن جعفر الصادق، فأقامت بها، وكانت عابدة زاهدة كثيرة الخير، وكانت ذات مال تحسن به إلى الزمنى والمرضى وعموم الناس. ولما ورد الشافعي مصر كانت تحسن إليه، ودعا صلى بها في شهر رمضان. ولم توفى أمرت بجنائزته، وأدخلت إليها بمنزلها، فصلت عليه وماتت هي في رمضان سنة ٢٠٨ هـ. وكان عزم زوجها على أن ينقلها ويدفنها بالمدينة المنورة، فمات أهل مصر أن يدفنها عندهم، مدفنت بمنزلها بدير السباع - بحلة بين مصر والقاهرة.

ومن المتصوفة في مصر:

(ذو النون المصري) وهو نون بن إبراهيم أبو الفيض: من خير من أنجبهم مصر من المتصوفة، وله ذكر في رسالة القشيري، لأنه كان أستاذا مشهوراً بالصوفية بالمشرق.

ثار عليه أهل مصر، وقالوا: أحدث علماً لم تتكلم فيه الصحابة، وسعوا به إلى الخليفة

التوكل ، ورموه عنده بالزندقة . فأحضره الخليفة من مصر على البريد ، فلما دخل مدينة (سر من رأى) وعظ الخليفة نفسه حتى بكى ورده إلى مصر ممزراً مكرماً .
وكان مولده بأخميم من مدن الصعيد ، وحدث عن مالك والليث وابن لهيعة ، وروى عنه الجنيد وآخرون . وكان أواخر زمانه علماً وورعاً وحالاً وأديباً . ومات في ذي القعدة سنة خمسين وأربعين ومائتين بعد حياة دامت تسعين سنة !^(١)

ومن متصوفة مصر : (أبو الحسن بن بنان بن محمد بن حمدان الجبال الواسطي) أحد شيوخ مصر ومقدمهم في العلم . قبل إنه مات في التيه ، وذلك أنه ورد عليه وارد ، فقام على وجهه فأت به .

وكان ذا منزلة عظيمة في النفوس ، وكانوا يضربون بمبادئه المثل . وتوفي في رمضان سنة ست عشرة وثمانية ، وخرج في جنازته أكثر أهل مصر .

وشاع في مصر أن من كرامات هذا الشيخ أنه أنكر على ابن طولون شيئاً من المنكرات وأمره بالمعروف ، فأمر ابن طولون به فألقى بين يديه الأسد ، وكان الأسد يشمه ويحجم عنه ، فرأى من بين يديه وزاد تعظيم الناس له . إلى غير ذلك من الكرامات التي رواها له السيوطي وغيره ممن كتبوا عنه^(٢)

ثم في العصر الفاطمي ظهر بمصر صوفي أديب هو :
(ابن السكيتي)

قال عنه صاحب الطريقة :

فقيه واعظ مذكر ، حسن العبادة ، مليح الإشارة ، لكلامه رقة وطلاوة ، وانظمه عبودية وحلاوة . مصري الدار ، عالم بالأصول والفروع ، عالم بالمعقول والمثروع ، مشهور له بالسنة القبول ، مشهور له بالتحقيق في علم الأصول ، كان ذا رواية ودراية يعلم الحديث ، لا أنه ابتدع مقالة ضل بها اعتقاده ، وزل في مزاجها صداده ؛ وادعى أن أعمال العباد

(١) راجع حسن المحاضرة ج ١ ص ٣١٨

(٢) سقتحدث عن الكرامات موضحين رأي علماء مصر فيها بعد قليل .

قديعة ، والطائفة الكيرانية تفسر على هذه البدعة إلى اليوم مقيمة . واعتقد أن القبرية في التشبيه ، عصم الله من ذلك كل أديب أريب وتبيل نبيه . وله ديوان شعر يشتهر الناس على تحصيله وتعظيمه وتبجيله . الخ (١)

غير أن ابن سعيد في كتابه المغرب لم يثن على ابن الكيراني ، ولا أعجبه شيء من شعره . وعندى أن العماد صاحب الخريدة يصح أن يكون حكمه الأدنى أصدق من حكم ابن سعيد . وقد أورد العماد بعض أبيات من أشعار الكيراني ندل على ذلك .

ثم توالى ظهور المتصوفة والصالحين بالديار المصرية ، إلى أن كان عهد الدولة الأيوبية مشهورة — كما رأينا — على هذه الحركة الصوفية وأقامت المتصوفة ما رأينا من المؤسسات الدينية ؛ ثم تبعها في ذلك دولة المماليك .

واشتهر في مصر في هذين المئين كثير من المتصوفة من أمثال عبد الرحيم الغنائي ، وتلميذه أبي الحسن الصباغ . ومنهم ابن الفارض ، وأبو الحجاج الأقصري ، وأبو الحسن الشاذلي ، والسيد أحمد البدوي ، وإبراهيم الدسوقي ، وشرف الدين الإجمي ، أبي العباس المرسي الأنصاري ، والمرشدي ، والأنبائي ، والدعامي ، وغيرهم ممن ملأت أضرحتهم قرى مصر وسواضرها ، حتى لا يقدر أن يمر أجنبي في بلادنا مصر دون أن يرى في كل مدينة منها ضريحاً لولي من أولياء الله تعالى . وفي ذلك ما يدل على ما سبق أن أشرنا إليه غير مرة من أن التصوف كان له أثر عميق في بلادنا ، بل أن هذا الأثر من العمق بحيث لا يدانيه في نظرتنا شيء آخر . ونحن إذ نفحص النظر عن هذه الأقلية الضئيلة من المثقفين ثقافة بعيدة نوعاً ما عن الدين الإسلامي ، يتضح لنا أن السواد الأعظم من الشعب المصري كان غارقاً إلى آذانه في هذا التيار الجارف وهو تيار التصوف .

على أن مصر قد حظيت في تلك العصور بشخصية شاعر من أهلها كان على جانب عظيم من الذكاء والأخلاق ، وكان صادق اليمد عن سلطان المادة والشهوات ، وكان

في عالم التصوف أمة وحده ، وكان صاحب مذهب صوفي حاص به ، وإن كان مذهبه مصبوغاً في جملة بالمبينة الفلسفية . ومن أجل ذلك صح أن يكون هذا الصوفي من خير من يمثلون الطبقة الأولى من طبقات المتصوفة ، وهي الطبقة التي منها السهروردي ، أرمي الطبقة التي قلنا أنها جمعت بين التصوف والفلسفة ، ثم هي الطبقة التي استطاعت أن تنظر إلى مختلف الشرائع والأديان على أنها واحدة . وهذا الشاعر الصوفي المعري هو :

نحمر بن الفارص

أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي . يلقب بشرف الدين . يذكر ابن خلكان — وهو من عاش في عصر واحد مع ابن الفارض — أن ولادة هذا الصوفي الشاعر كانت بمعري في ربيع ذي القعدة سنة ٥٧٦ هـ ، وأنه توفي في ثاني جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ .

وكان والد هذا الشاعر يعيش في حمّة ، ثم قدم إلى مصر واشتغل فيها بإتبات فروض النساء على الرجال بين يدي الحكام ، ومن ثم غلب عليه اسم « الفارض » ، ولا ندرى إن كان ذلك في عهد الدولة الفاطمية أو الأيوبية . أما الشاعر نفسه فقد أدرك أربعة من ملوك هذه الدولة : وهم صلاح الدين وابنه العزيز ، ثم العادل وابنه الكامل .

وقد عرف كيف أن سياسة بني أيوب اقتضت أن تعني دولتهم عناية كبرى بالتصوف ، وكيف أن السلطان صلاح الدين أنشأ نخبة من عبيد السعداء ، مقدمًا شيخها على جميع الشيوخ ، وجاعلاً إدارتها إلى الأمراء والأكابر والوجوه . ومن هنا كانت حياة هذا الصوفي العظيم — وهو ابن الفارض — مسيرة لأرواح العامة في عصره .

وإن الفارض وإن كان من أصل شامي — إلا أنه كان مصرياً بمولده ونشأته وحلقه وذوقه ، ثم بمذهبه في صياغة الشعر في نهاية الأمر .

وصفه حفيده على فقال : « كان رحمه الله معتدل القامة ، ووجهه مشرب بحمرة زاهرة ، وإذا استمع وتواجد وغلب عليه الحال يزداد وجهه جمالا ونورا ، ويستدر العرق من سائر جسده ، حتى يسيل تحت قدميه على الأرض . وكان عليه نور وخفر وجلال وعبية ، وكان إذا مشى في المدينة يزدحم الناس عليه يلتصقون منه البركة والدعاء ، ويقصدون تعجيل يده ! فلا يمكن أحداً من ذلك بل بصاحه ، وكانت ثيابه حسنة ورأبته طيبة . وكان إذا حضر في مجلس يظهر على ذلك المجلس هيبة وسكينة ووقار » (١) .

« ونشأ ابن القارض تحت كف أبيه في عفاف وحيية ، وعبادة وديانة ، بل زهد وقناعة ، وورع أسدل عليه لباسه وقناعه . فلما شب وترعرع اشتغل بفقهِ الشافعية ، وأخذ الحديث عن ابن عساكر ، وعن الحفاظ المنزوي وغيره . ثم حبيب إليه الخلاه وسلوك طريق الصومية ، فترهب وتجرد » (٢) .

وبدأ الشاعر سلوكه هذا بطوافه في (وادي المستضعفين) بحبل المقام ، يسأل فيه الليل بالنهار ، ثم يسرف على نفسه فيروضها على ترك الطعام والشراب والمقام ، ويسهر على هذا النحو أياما قد تبلغ المشرة ، يعود بعدها إلى طعامه وشرابه ، ثم لا يلبث أن يرجع إلى استئناف جهاده ، وهكذا حتى يندره أن يعود إلى منزل والده ، ولكن لا يقم فيه إلا ربما بفحرك الشوق في قلبه إلى الوادي مرة أخرى .

وكان والده يومئذ « خليفة الحكم » لملك الزبير مصر والقاهرة ، وبقى يشغل هذا المنصب حتى شغل يوما ما أن يكون « قاضي القضاة » ، فامتنع ونزل عن الحكم ، واعتزل الناس ، وانقطع إلى الله تعالى بقاعة الخطابة في الجامع الأزهر ، وبقى كذلك حتى مات ، ونعود إلى الشاعر نفسه فقراء مكأ على رياسته النفسية الشاقة في وادي المستضعفين

(١) كتاب المدد القامش في شرح ديوان سيدي عمر بن القارض رقم ١٠٩٧ ، مدار الكتب المصرية

(٢) شذرات الذهب الجزء الخامس ص ١٤٩

إلى أن جاء وقت وجد الشاعر فيه نفسه قد رحل من مصر إلى الحجاز . ولهذا الرحلة نفسها قصة مشهورة في الكتب التي ترجمت له خلاصتها :

« أنه دخل ذات يوم المدرسة السيومية التي بناها صلاح الدين ، فوجد شيخاً يقال له
بأنها نوحاً ومخالف نظام الوضوء ، فاعترض عليه ابن الفارض ، فنظر الشيخ فقال إليه
قائلاً : يا عمر أنت ما يفتح عليك في مصر ، وأنا يفتح عليك بالحجاز — في مكة
شرفنا الله — فاقصدها فقد آن لك وقت الفتح . فمجب ابن الفارض نفسه لهذا القول
وفان الشيخ : واسكن كيف الوصول إليها مع مد الطريق وقلة الرقيق ... فأجاب الشيخ
هذه مكة أمامك ! قالوا : فنظر ابن الفارض فإذا مكة أمامه ، ثم تركه وطنها ، وما برح أن
دخاها في نفس الوقت ^(١) .

بهذا لك في هذه البقعة المقدسة بنى الشاعر سائحاً في أودية مكة خمسة عشر عاماً ؛
رجع منها إلى مصر ، وأغمره تسيل حمراء على ما مضى من أيام الفتح وماذا وجد ،
وعلى ما كان ينعم به من الاتصال الحقيقي بالذات الإلهية . وفي ذلك يقول :

أمل أضيحاى بمكة يردوا بدكر سليمان ما تحب الأضالع
وعلى الليالي التي قد تصرمت نعوذ لنا يوماً فيظفر طامع
ويخرج محزون ويحيا متيم ويأس مشتاق ويلتذ سامع

والغريب أن شاعراً هذا لم يكذب بسمع به الملك الكامل في مصر إلا بعد عودته
إليها من الحجاز حزينا على هذا الوجه : بل كان سماع الملك الكامل به يومئذ من قبيل
المصادفة ؛ فقد كان الملك الكامل مفتوناً بالعلم والشعر ، وجلس ذات يوم مع طائفة من
علمائه ، فجري بينهم على غير قصد منهم ذكر عمر بن الفارض ووصف له ، فصاح الملك
الكامل قائلاً : مثل هذا الشيخ يكون في زمانى ولا أزوره ، لا بد لى من زيارته ورويته !

بعض في جماعة من أمثاله لهذا القصد . فقولنا : فم يكاد ان الفارض يحسن قدومهم إلى
الجامع الأزهر من باب ، حتى خرج هو من باب آخر وسافر إلى الاسكندرية . . .
ومهما يكن من شيء ففي هذه الفترة الأخيرة من حياة الشاعر ، أعى في الفترة
التي قضاه في مصر مد عبده من حجار شطوع أن ينال زوالاً من الشعر عظم الخط
في التصوف ، والفري هذا شعر لدى خلفه من الفارض شعر بموسميه أحياناً ،
وموسميه أحياناً ، وبالأمرين معاً في مرة ثالثة . وصادر الموهوب والضمير في هذا الشعر هو
أن صاحبه خال بحاله من المعاني الصوفية الكبيرة والعميقة في طياته ، كما علمت بمعرفة
عن حالات دقيقة من حالاته عند السالكين التي تعبر لها في ما يقفه أو تصوفه
وبذلك كله جعلت شعريته قبلاً ما عن دق أدبها ، بل كانت في نظر المتصوفين المألوف
بأنها شئت لا ينال في قيمته .

وكان ما كانت تصورة التي عليها شعره من أسرار في ما يكاد يظهر شعر
صوفي يمكن أن يقاس شعر من الفارض . بل إن هذا الشاعر المصري لم يكن أن يقف
إلى جانب شعراء الفرس ، ويستطيع الباحثون أن يواروا بينه وبين هؤلاء الفرس من
حيث الشعر ، فيرون أن الشعرين هذا يشتركان في غنى المادة التي يتألف منها التصوف .
ثم بفرد الشعر الصوفي الفارسي بسعة التخيل ، كما يتفرد الشعر المصري بحرارة الماطلة
والواقع أنه لا مناص على كل حال من الإعجاب بقدرته ابن الفارض ومهارته في
التمثيل عن معاني التصوف . وقد ارتضى لنفسه طريقة مصرية في هذا التمثيل هي الاعتماد
على الزينة اللفظية على نحو كان فيه مسيراً للاتجاه العام للأدب المصري في ذلك الوقت .
ولعل أطول قصيدة في ديوان ابن الفارض هي قصيدته التي عنوانها (نظم السواك)
وهي التي يطلق عليها كذلك اسم (الثانية الكبرى) تمييزاً لها عن ثانية أخرى في ديوانه تسمى
(الثانية الصغرى) وعدد أبيات الكبرى يربو على سبعمائة بيت ، وأودعها الشاعر جل

فإنكاره في التصوف ، وسبح فيها ما شاء أن يسبح في بحر (الوجد) بذاته تعالى ، وجاءت
تفسيرته هذه ثمرة طيبة لهذا الوجد ، واشتداده عذبة في معنى (الحب الإلهي) . بل إنها
ستطاعت أن تلخص أطوار هذا الحب الإلهي عند جميع الذين تذوقوه في تاريخ التصوف
إعزى - من عهد راحة العذرة ، إلى الوقت الذي ظهرت فيه هذه الثانية .

• • •

عاش شاعرنا في عصر طغت عليه موجة التصوف ، وكان له أثر بين في نواحيه
العلمية ، وأخصها التاهيلات الروحية والأخلاقية . وانضم من المعارض لكثيرين من كبار
التصوفة في تلك العصر . وكان من أشهر من عمل بهم رجلا هما : شمس الدين
ابن وردى الذي اشتهر بمقداد ونوى عام ٦٣٢ هـ ، ومحيي الدين بن عربي الذي عرف
بأندلس ونوى عام ٦٣٨ هـ . ونحن نعرف أن هذين الرجلين كانا يمثلان اتجاهين
مختلفين من اتجاهات التصوف . فأولها وهو السهروردي كان في تصوفه قريبا من الجماعة
السنية ، وأما الثاني فكان في تصوفه أدى إلى الفلاسفة الذين منهم السهروردي المقتول
التي في سنة ٥٨٧ هـ . وقد مر ذكره .

فبأي الرجلين أثر ابن الفارض في تصوفه ؟ وإلى أي حد تأثر به ؟ أهل السنة
أو أثر عداوت الفلاسفة ؟ وهل دعا ابن الفارض إلى ما كان يدعو إليه ابن عربي من
القول بوحدة الوجود ؟ وهل كان لشخصية ابن الفارض أثر ما عرف عنه من سلوك ؟
أو بعبارة أخرى : هل كانت لابن الفارض طريقة تختلف به دون سواه ؟ وما هي
النتائج التي استقى منها هذه الطريقة ؟

كل هذه أسئلة أمرض الباحث حين يريد أن يتحدث عن ابن الفارض . ولقد
حاز عما مؤونة البحث في أكثر هذه المسائل صاحب كتاب « ابن الفارض والحبيب
الأخضر »^(١)

(١) هو الدكتور مصطفى حلي وقد حصل بكتابه هذا على درجة الدكتوراه من جامعة مؤاد الأول .

ولعل أول ما يترعى النظر في ابن الفارض هو أنه كان «اتحادياً» في تصوفه بالمعنى الصحيح . إذ يبتغا نرى ابن عربي من القائلين «بوحدة الوجود» ، وبينما نرى الحلّاج من القائلين «الحلول»^(١) ، إذاً يبتغا نرى ابن الفارض «اتحادياً» كما قلنا في تصوفه؛ والاتحاد هنا عبارة عن حالة نفسية تعرض للمساكين طريق الصوفية ، وبها ينكشف الحجاب عنهم ، فيشهدون بأنفسهم أن المحب هو المحبوب ، وأن المشاهد هو المشهود ؛ وذلك حال تغلب بها العاطفة على العقل ، والدوق على المنطق . وهي في الوقت نفسه حال مشتركة بين جميع المتصوفة بمن فيهم من الفلاسفة . غير أن الفلاسفة يزيدون عليها شيئاً آخر ؛ هو أنهم قد يتكئون في تصوفهم على عتوهم أكثر مما يتكئون على عواطفهم وقنوتهم ؛ فبأبواب الإلحاد يصبوا إلى الذات الإلهية عن هذين الطريقين في وقت معا ؛ بينما يعتمد صوفي الاتحادى كإبن الفارض والظاهرى اعتماداً أقوى وأوضح على حالاتهم النفسية التي أشرنا إليها .

ولكن ماهى المذاهب التي استقى منها ابن الفارض تصوفه ؟ وكيف كان ذلك ؟
الحق أن جمهور المتصوفة يشتركون إلى حد كبير في هذه المذاهب التي يستقون منها

(١) الفرق بين هذين المذهبين وهما (وحدة الوجود) والمذهب (الحلول) هو أن القائلين بالمذهب الأول لا ينظرون إلى الخلق والخلق على أنهم شيان متجانسان والسكن على أنهم اسمان لشيء واحد لا تعدد . وإنما القائلون بالحلول لا يفرقون بين الخلق والخلق على أنهم شيان متمايزان . والسكن يحل أحدهما في الآخر ، ويحفظ كل منهما بمحافظته التي تجزئه عن الثاني . وذلك كما يحل الماء في الخمر ، وعلى هذا فلو كان يحل في مخلوقاته جميعاً فهو يحل في الإنسان والجد كما يحل في الفرة والسكبة والفرقة . . .

وتلك فكرة سبعية في جوهرها عتدية في أصل من أصولها ، بأبوابها العقل السقي ولا يعترف بها بوجه من الوجوه

تصوهم ، والحق أيضاً أنه لامناص لللاحقهم أن يفيد من سابقهم ميتأثر به ، ويظهر كأنه
مكمل له . شأن المتصوفة في هذا شأن غيرهم من رجال الطوائف الأخرى ؛ كالعلماء والأدباء
وأصحاب كل فن وكل علم . ومع ذلك فقد كان لكل واحد من أولئك المتصوفة — وخاصة
المشهورين منهم — طائفة لدى تظهر فيه شخصيته ظهوراً واضحاً .

وانتطبق ذلك على ابن الفارض نجد أنه استقى تصوفه من عدة مصادر أهمها :
(ابن عربي) ، و (الحلاج) ، و (الأفلاطونية الحديثة) :

أخذ من الأول شيئاً من (وحدة الوجود) — لأنه في حالة الوجد يرى نفسه والذات الإلهية
شيئاً واحداً ، لا شيتين متمايزين . ومن ثم اتهم ابن الفارض بأنه تلميذ لابن عربي . وقالوا
إنه لما طلب ابن الفارض إلى ابن عربي أن يكتب شرحاً للثانية ، أجابه هذا بأنه لا يجد لها
شرحاً أفضل من كتاب الفتوحات المكية .^(١)

وأخذ من الثاني شيئاً من (الحلول) — لأنه في آخر حالة من حالات الوجد يعبر عن
الوحدة الصوفية بنفس التعبيرات التي كان يعبرها الحلاج ، ويستعمل نفس الألفاظ التي
كان يستعملها . ومن أهمها لفظاً (اللاهوت والناسوت) ؛ وإن لم يكن يفهم منهما ما فهمه
الحلاج من أسما يدلان على طبيعتين مختلفتين ، يمكن أن نحل إحداها في الثانية . ومعنى
ذلك أن تشابه الرجلين كان تشابهاً لفظياً في أكثره .

وأخذ من الأفلاطونية الحديثة نزوعاً إلى «الإشراق» واهتماماً على «الفيض الآلهي»
وأكثر ما يستعمل ابن الفارض لفظ الفيض في حديثه عن الحقيقة الحمدية التي هي أصل
الغارات في نظر الصوفية .

ومزج ابن الفارض كل هذه العناصر السابقة بذوقه وشخصيته ، وتألف له من كل ذلك

(١) أنظر دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول عدد ٤ ص ٢٢٢ الهامش . ومع هذا فيذهب
الباحثون إلى أن هذه العبارة موضوعة ، وتعرض منها تحريب وجماع نظر بين الصوفي للصوفي
والصوفي للأندلسي .

مذهب خاص به . فما هذا المذهب يا ترى ؟ وهل كان مذهبه موافقاً للكتاب والسنة ، أو كان خارجاً عليهما ؟

رأينا أن ابن الفارض : وإن أخذ من كل من هذه العناصر السابقة بطرف ؛ إلا أنه كان في جلته صوفياً «اتحادياً» تغلب فيه النزعة العاطفية على النوازع العقلية أو المنطقية ؛ ومن ثم كان أدنى إلى الصوفية منه إلى الفلاسفة .

غير أنه ابن الفارض حين يتواجد يظن في تواجده هذا إلى أن يصبح في حالة يشعر فيها — كما قلنا — أنه والمحجوب أصبح شيئاً واحداً . ومن هنا يتبادر إلى الذهن أن ابن الفارض من القائلين «وحدة الوجود» . ولكن الواقع أننا إذا دققنا النظر في تصوف ابن الفارض ، أوفى الحالة التي يصل إليها في آخر طوره من أطوار حبه الإلهي ، أمكننا أن نلاحظ أمرين هاميين :

أولهما — أنه يصل إلى هذه الحالة من الاتحاد بالذات الإلهية عن طريق قلبه لا عقله .
ثانيهما — أنه لا يشعر بهذه الحالة من الاتحاد بذاته تعالى إلا في غيبته عن عقله ونفسه ؛ بحيث إذا عاد إليه عقله ؛ فنهنا يشعر بوجوده الذاتي الذي يستقل به عن وجود الذات الإلهية . وهذان الأمران خليقان في الواقع بأن يخرجنا ابن الفارض من دائرة الفلاسفة المعتمدين على عقولهم قبل قلوبهم ، مثل ابن عربي وغيره ؛ خليقان أيضاً بأن يدخلنا ابن الفارض في دائرة المتصوفة الذين يحرصون كل الحرص على موافقتهم لأهل السنة . لأن الاتحاد بهذه الصورة الأخيرة التي ذهب إليها ابن الفارض لا ينكره أحد من أمثال أولئك المتصوفة . ولقد أطلق الباحثون على هذه الحالة النفسية التي وصل إليها الشاعر بقلبه لا عقله ، والتي لا يشعر بها إلا في آخر طوره من أطوار وجوده وحبه اسم «وحدة الشهود» ، تمييزاً لها عن «وحدة الوجود» التي عرفها ابن عربي ، واتصف بها .

وفي ذلك يقول ابن الفارض المصري :

٢١٠ جَلَّتْ في تجلِّيها الوجود لدنْطري وفي كل مرئي أراها برؤي

٢١١ وأشهدت عيني إذ بدت فوجدتني هنالك إياها بجلوة خلوق
 ٢١٢ وطاح وجودي في شهودي وغبت عن وجود شهودي ماحيا غير مثبت
 ٢١٣ وعانقت ما شاهدت في محو شاعدي بمشهد للصحو من بعد مكرفي
 ٢١٤ في المحو^(١) بعد الصحو لم أك غيرها وذاني بذاني إذ تجلت تجلت

• • •

والخلاصة أن ابن الفارض كان في تصوفه ، أوفى تواجده من الفاتنين (بوحدة الشهود)
 لا (وحدة الوجود) ؛ وأنه كان متفقاً مع أهل الكتاب والسنة في هذا السالك ؛ وأنه كان
 يحب الجمال ؛ وأن حبه هذا لم يكن حبا لجمال ضيق محدود تشله صور خاصة من الكائنات ؛
 وإنما كان حبا لجمال مطلق يتجلى في كل صورة من صور هذه الكائنات على اختلافها ،
 ويشيع في كل وجه من الوجوه على أنبيائها ؛ يحب الجمال تارة في إنسان ، ويحبه تارة
 أخرى في حيوان ، ويحبه مرة ثالثة في النيل وقت الفيضان وهكذا .
 أنظر إلى قوله :

٢٤١ وصرح بإطلاق الجمال ولا نقل بتفيدة ميلا لزخرف زينبة
 ٢٤٢ فكل مليح حسنه من جمالها فمكار له بل حسن كل مليحة
 والمهم أن ابن الفارض كان في كل هذا مصريا بالمعنى الصحيح . وفي شعره وتصوفه
 تجلت الطبيعة المصرية بقوة ليس إلى إنكارها من سبيل . وحسبنا دليلاً على ذلك أنه في
 هذين الأمرين معا — أعني الشعر والتصوف — كان أدنى إلى الشرق ، وأبأنى عن
 الفلسفة^(١) .

(١) المحر أو السكر حالة لا يستطيع الصوفي معها أن يفرق بين ذاته تارة وبين المخلوقات . والصحو
 أو الفرق حالة يقدّر الصوفي معها على هذا التمييز . شهم بعد إذ يفرق بين حالته الأولى .

الفصل السادس

الفقهاء من الصوفية

عرضنا لفلاسفة المتصوفة وضررنا لهم مثلاً بالسهروردي وعمر بن الفارض . ونريد أن نعرض هنا للمتصوفة من أهل الفقه لا الفلاسفة ؛ ومنضرب لهم مثلاً واحداً من كثير بالسيد عبد الرحيم القنأى وتلامذته أو خلقائه ؛ كما كانوا يسمون بهذا الاسم .

والحق أن رجال هذه الطبقة من الفقهاء المتصوفة كانوا يتمتعون في البيئتين المصرية باحترام كبير ، وكان نفوذهم يمتد إلى عدد من الجمهور عظيم ؛ كان الخاصة يحبونهم لعلمهم وورعهم واتفاق مسلكهم وتعاليم الدين على الوجه الصحيح ، كما كانوا يحبونهم لأمر آخر كذلك هو أهم لم يشعروا بخوم بالنفور الذي شعروا به نحو الفلاسفة . وكان العامة يحبونهم أيضاً لهذه الخصال ، ولما اشتهر عنهم من القرب إلى الله ، ولأنهم — أى العامة — يميلون بطبعهم إلى تقليد الخاصة في كل شيء .

ولو أن الأمور في مصر كانت تسير وفق العمل والمنطق ، لوجدنا لهذه الطبقة من السلطان والنفوذ ما ينبغي أن يزول معه سلطان الطبقة الأخيرة من المتصوفة ، ونعني بها طبقة الدراويش . ولكن لا نقس في هذه الحالة أن جيش المريدين لطبقة الدراويش كانت يتألف أولاً من العامة ؛ والعامة عددهم كثير .

ومن هنا أتت شهرة هذه الطبقة الأخيرة . والظاهر أن أئمتها أدركوا هذه الحقيقة ، كما أدركوا منها قيمة العلم على كل حال ، فكانوا على جيلهم بالفقه ؛ بالقياس إلى أهل الفقه ؛ يحاولون أن يأثروا الجزء الأكبر من تعاليمهم موافقاً له ، ومتشبيهاً مع أصوله . والظاهر أن نجاح الدراويش في ذلك العصر كان ينشأ إلى درجة كبيرة على فهمهم لهذه الأمور

كلها مجتمعة . ومن هنا نفهم أيضاً كيف كان لفلاسفة المتصوفة يومئذ كل هذا العدد الضخم من المتصوفين الألداء ، وكيف أوشك الفقهاء من المتصوفة في تلك العصور التي نؤرخ لها ألا يكون لهم أعداء ، وذلك بأنهم كانوا يقفون موقفاً وسطاً ، بين الفلاسفة الذين يمثلون قمة الهرم الاجتماعي ، وبين أهل الدروشة الذين يمثلون قاعدة هذا الهرم .

السيد عبد الرحيم الفنائى

إن عصرنا غنياً بقوته العلمية والروحية كالعصر الذى نكتب عنه هذا البحث . يكثر فيه هذا الصنف من الناس ؛ وهم الذين يجمعون بين الفقه ؛ على أنه من أشرف علوم الدين ، وبين التصوف على أنه الطريق الذى يصل منه السالكون إلى مقام الله الكريم . وقل من أجل ذلك أن نسبح عن عالم أوفيه لم يكن من المعروفين بالزهد والتصوف ، حتى ليخيل إلى الباحث أن هذا الوصف الأخير شرط من شروط العالم الذى ينتفع بعلمه في تلك العصور .

ومعنى ذلك أن رجال هذه الطبقة كانوا يؤمنون بالسواد الأعظم من العلماء ، وأنهم من أجل ذلك لا يلتفتون لنظر المؤرخ كما يلتفت الفلاسفة المتصوفة من ناحية ، والدراويش من ناحية ثانية . ولعل ذلك هو السبب في فقر معلوماتنا عن هذا العدد الضخم من رجال هذه الطبقة الوسطى من المتصوفة . ونحن نرجع الباحث إلى الكتب التي ترجمت لهم ، وبمشير المراجع التي مددنا عنهم لا يظفر بنصوص كثيرة يتألف له منها تاريخ كبير طویل . لهذا استبعد أنناقف قليلاً أمام شخصية من أكبر شخصيات هذه الطبقة ، هي شخصية السيد عبد الرحيم الفنائى ؛ وهو عبد الرحيم بن أحمد بن حجوة بن محمد بن حمزة بن اسماعيل ابن جعفر بن محمد بن الحسين بن علي بن محمد بن الإمام جعفر الصادق . وهذا الجد الأخير هو سادس الأئمة الاثني عشر الذين ذهب الشيعة إلى القول بعصمتهم . ولد عبد الرحيم في ضاحية من ضواحي مراکش بالمغرب الأقصى ، من قبيلة يقال لها قبيلة (بنى عوان) وهي

القبيلة التي ينسب إليها أبو الحسن الشافعي ، صاحب الطريقة المعروفة باسمه .

وقام السيد عبد الرحيم برحلة إلى مكة حيث قضى سبع سنوات ؛ رحل بعدها إلى مدينة (قنا) وأقام بها حتى مات في التاسع من صفر عام ٩٣ للهجرة .

وفي هذه المدينة الكبيرة من مدن الصعيد اشتهر السيد عبد الرحيم بالعلم والورع والتقوى ، وأثرت عنه كرامات لفت أنظار الخاصة والعامة ؛ واستطاع السيد عبد الرحيم أن يصل في وقت قصير إلى مرتبة الأولياء ، بل كان في الحقيقة من أعظمهم شهرة وأحسبهم سمعة . وأصبح لا يقاس به في مصر إلا أمتال السيد احمد البغدادي ، والشيخ ابراهيم الدسوقي ^(١) ، والشيخ أنى الحجاج الأقصري (نسبة إلى مدينة الأقصر) ومن إليهم . حدثنا الأديب عن السيد عبد الرحيم قال :

وصل السيد عبد الرحيم من المغرب ، وأقام بمكة سبع سنين على ما حكاه بعضهم ، ثم قدم قنا ، فأقام بها سنين كثيرة إلى حين وفاته وولد له بها أولاد ، وكانت إقامته بالصعيد رحمة لأهله ؛ اختلفوا من بحر علمه وفضله ، وانتفعوا ببركانه ، واتفق أهل زمانه أنه القطب المشار إليه ، والمول في الطريق عليه ؛ لم يختلف فيه اثنان ، ولا جرى فيه قولان . وكرامات سيدي عبد الرحيم مستفيضة عن التعريف ، تكثر عن أن يسما تعريف أو يقوم بها تصنيف .

ثم قال : وللشيخ عبد الرحيم مقالات في التوحيد مأخوذة عنه ، ورسائل في علوم القوم تلقيت منه . وكانت لا تستفاد من كانت الأعراب ، وأحوال هي في نهاية الإغراب ، وكان مالكي المذهب . ^(٢)

وكان الناس في زمانه يطوفون بغيره ، كما يطوف الحجاج حول الكعبة

(١) ولد عام ٦٣٢ هـ ومات ١٢٧٦ هـ وكان شامس المذهب وبقي فيه إلى علي بن أبي طالب وكان من كبار التصوف في عصره ونسبت إليه كرامات كثيرة (خطط علي مبارك ج ١١ ص ٧)

(٢) الصالح السيد للأديب ص ١٤٦ — ١٦٦

وكانوا يعلمهم هذا يستقصون من الله حوائجهم ، ويستشفون مرضاهم ، ويلتمسون البركة من هذا القبر ، ويتقربون بهذا العمل إلى الله . ولم يزل أهل مصر يتبركون بقبره ، ويوفون بنذره إلى اليوم .

« وأهل بلاده متفقون على تجربة الدعاء عند قبره يوم الأربعاء : فيسئ الإنسان حافياً مكشوف الرأس وقت الظهر ويقول : « اللهم إني أتوسل إليك بجاء نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ، وبأيتنا آدم وأمتنا حواء ، وما بينهما من الأنبياء والمرسلين وبعبدك عبدالرحيم أن تقضى حاجتي ، وبذكر حاجته » (١) .

ومن غريب ما حكاه الأدقوى عن السيد عبد الرحيم ، وعجيب ما كان الناس في زمان الأدقوى يصدقونه في كرامات هذا الشيخ العظيم ، روى عن أحد العارفين ، واسمه الشيخ كمال الدين علي بن محمد بن عبد الظاهر ، نزيل أخيم أنه قال مرة لسامعيه : « زرت جبانة قنا ، وجلست عند سيدي الشيخ عبد الرحيم ، وإذا يد خرجت لي من قبره وصافحتني . قال : وقال لي : يا بني لاتمس الله طرفة عين ، فأني في عليين ، وأقول يا حمرنا على ما فرطت في جنب الله » !

وتوفي السيد عبد الرحيم ، وخلفه في الطريقة تلميذه الشيخ :

أبو الحسن بن الصباغ

وهو علي بن حميد بن اسماعيل بن يوسف ، الشيخ أبو الحسن بن الصباغ القومسي . ذكره الحافظ عبد العظيم المنذرى فقال : « اجتمعت في قنا سنة ست وستائة ، وظهرت بركانه على الذين محبوبه ، وهدي الله به تعلقاً كثيراً . وكان حسن التربية للمريدين ؛ ينظر في مصالحهم الدينية وتكثيرها والثبات عليها . وذكره الشيخ هلم الدين أبو طاهر المنفلوطي في رسالته قال :

« دخلت عليه في مرضه فسالته عن حاله فسمته يقول : سألت ما الذي بي ، فقبل لي

(١) نفس المصدر ص ١٥٧

ابتليناك بالفقر فلم تشك ، وأفضنا عليك النعم فلم تشكك عنا ، وما بقي إلا مقام أهل
الابتلاء ، لتكون حجة على أهل البلاء^(١) .

وكان أصحابه يجتمعون للسمع ، وكان يطربه ويطربهم قول من ينشد :

أغضبت إذ زعم الخيال بأنه إذ زار صادف جفن عيني مقمضا
لا تغضي إن زار طيفك في الكرى ما كان إلا مثل شخصك معرضا
وإني كلعج البرق صادف نوره غسق الدجئة ثم للحال انقضى
وحياة حبك لم أنم عن ملوة بل كان ذلك للخيال تعرضا^(٢)
باضرة القمرين من كنف الحى وروية العينين من وادي القضا
وللشيخ أبي الحسن كرامات ؛ منها ما حكاه عن نفسه قال : « كنا ليلة المبيت بعرفة في
سنة من السنين ، وكان ذلك بالمقام المالكى ، فغربت الشمس ، ودخل الليل ، فقال بعض
الحاضرين : نقيم ونصلي فقلت : ما أتيتم حتى أجدهم أتوا . فإذا رجل يسوق جملا
فاشار إلى ، فالتفت ركوة وخرجت إليه ، فسبح الأرض بيده ، فنبعث عين ماء ،
فتوضأت وملأت الركوة ، ثم مسح الأرض ، فستر العين ومشى ، ولم يعرفني بنفسه^(٣) »
وأظن أنه يحمل بنا في هذه المناسبة أن نعرف رأى الأدفوى ؛ وهو أحد علماء عصره
في موضوع يتصل اتصالا كبيرا بالتصوف في هذا العصر ؛ وهو موضوع « الكرامات » .
فقد أضاف الأدفوى كثيرا من الكرامات المشهورة المتصوفة ، ممن ترجم لهم في كتابه
الذى لم نر بدا من الاعتماد عليه فيما سقناه من أخبار هذه الطبقة . وترجم هذا العالم
لرجل من الدراويش ، اسمه مفرج بن موفق الدماميني^(٤) ، وذكر طائفة من كرامات
هذا الدراويش ؛ ومنها على وجه التمثيل : ان امرأة بقرية من قرى الصعيد ، يقال لها دمامين
خبزت كعكا ، وكان ذلك في يوم عرفة ، وكان زوجها مقبلا بمكة ، فأحببت أن يأكل زوجها من

(١) الطابع المجدد من ٣٠٦ (٢) نفس المصدر (٣) نفس المصدر من ٣٠٧

(٤) نفس المصدر من ٣٦٩

هذا الكمك ؛ فقالت للشيخ مفرج « لو أكل زوجي منه ؟ فقال لها : اكتبى كتابا إليه ، وهاتى الكمك ، فمنا من يتوجه (بغى نفسه) ؛ فكتبت كتابا وجعلت الكمك فى متديل ، وناولته إياه فأخذه ، وكان زوجها يطوف بين المغرب والمشاء ، فناوله الشيخ المتديل والكتاب ، ورجع فصلى الصبح مع الجماعة ، ولما رجع الزوج أحضر المتديل معه . »

ليس شك أن هذه حادثة غريبة كل القرابة ، وأن كان القوم ^(١) يعتقدون أن من أقطابهم من كانوا يستطيعون ذلك ؛ لأنهم (من أهل الخلوة) . غير أن العلم يقف من هذه الأشياء وأشباهاها موقف الحيرة ؛ ما لم يكن موقف التكذيب والإنكار والسخرية . أما هذا الشور هو ما خالج الأدفوى حين أورد هذه القضية ، ثم عقب عليها بقوله : « ولا شك فى وقوع مثل ذلك عقلا ، ولا ورد من الشرع ما يمنع الوقوع ، ولكن انحدرت العادة المستمرة ، والقاعدة المستقرة ، بعدم وقوع ذلك : والعوائد يقضى بها فى حكم الشرع بانفاق أئمة الاحنهاد ؛ فبنوا عليها أحكاما كثيرة ، وجعلوها ضابطا يرجع إليه وما كما يعول عليه . »

وناقش الأدفوى هذه المسألة مناقشة فقهية ، فأتى لنا بأقوال السلف من الأئمة ومنها : لو قال رجل إنه كان يوم التروية بالبصرة ، مع أنه وجد فى ذلك اليوم بمكة ، فإن هذا القائل يكفر عند محمد بن يوسف (المروى بأبى حنيفة الأصغر) ، ويجهل عند غيره . ومعنى ذلك أن الأمور التى تجرى على خلاف العادة لا يسلم بها بمجرد دعواها ، ولا بمجرد الأخبار عنها . وفضلا عن ذلك فإن الكرامة لا تثبت عند علماء الفقه بمجرد شهرتها على ألسنة الفقراء (أو الصوفية) . فكثير منهم جاهل بشروط صحة النقل ، وكثير منهم مغفل يروى ما يسمعه ، ويحسن الظن بناقله ؛ حتى قال بعض الأئمة : إذا رأيت فى السنة رجلا صالحا فانفض يدك .

(١) القوم اسر يطلقه التصوف على أنفسهم ، ويسمون بغية الناس باسم « الخلق » .

تلك خلاصة رأى الأذقوى في الكرامات . أما المكاشفات فلا يستعرض على قبولها إذ يقول « إنها أمر يقع في القلب ، ويقوى فيخبر به الولي عملاً بالعادة التي أجراها الله : وهي أنه إذا وقع في قلبه شيء وقوى وصمم عليه يقع . وقد ثبت عند أهل السنة أنواع منها ، وقال صلى الله عليه وسلم : كان في بني إسرائيل مكلمون : (١) .

ذلك موقف العلماء من الكرامات والمكاشفات وما إليها من الأشياء . أما العامة فتقطع بأنهم لا يكلفون أنفسهم مثل هذا البحث ، ومعروف أنهم يحبون دائماً أن يرووا عن أئمتهم أمراً يدل من بعيد أو قريب على نوع من الكشف . على أنهم إذ يناقشون فيما بينهم هذه الأمور ، لا يكفهم ذلك حتى يضيئوا اليها من عندهم ، ويستوحوا في ذلك كله أحياتهم ، فيتصوروا الكرامة على نحو لا تقبله العقول والافهام : واسكنها تسع في الوقت نفسه حاجة في نفوس أولئك العوام .

ونزع هذه المناقشة جانباً لنعود إلى الشيخ أبي الحسن بن الصباغ ، فقرأ رجلاً فيها صوفياً معقولاً ، برغم أنه حكى عن نفسه تلك الكرامة التي سافقنا إلى هذا الحديث الطويل عن الكرامات والمكاشفات . ولقد أثر عنه أنه قال : يرزق العبد من اليقين بقدر ما يرزق من العقل : ومعنى ذلك أن العالم أكثر إيماناً من الجاهل ، وهو في هذا الرأي متفق مع أضرابه من الفقهاء الذين يقرأون قوله تعالى : إنما يخشى الله من عباده العلماء . وتوفي الشيخ أبو الحسن بن الصباغ في منتصف شعبان سنة ٦٦٣ للهجرة . ودفن بقنا تحت رجل شيخه السيد عبد الرحيم القسافي ، وخلف أبا الحسن الصباغ في الطريقة تلميذه :

أبو يحيى بن شافع القناني

قيل إنه لما مات شيخه أبو الحسن قام الفقراء ، وأخذوا بيدولفه زين الدين ، وقالوا له

نجلس مكان أبيك ، فقال زين الدين : أ كذب على الله ؟ ثم أخذ بيد الشيخ أبي يحيى ابن شافع وأجلسه وحده .

وكان الشيخ أبو الحسن قد أعد تلميذه وخليفته أبا يحيى إعداداً حسناً .

قالوا : إن أبا يحيى كان شاباً في حانوت بالسوق ، وأن الشيخ أبا الحسن بن الصباغ مر به ، فوقف ساعة ينظر اليه ، ثم قال لخادمه : هذا الشاب يحيى ، منه سلطان ويتزوج يئذ الخليفة . وقام أبو يحيى لوقت من الحانوت ، وصحب الشيخ أبا الحسن بن الصباغ وتزوج بنته . وكان الشيخ أبو الحسن يأخذ تلميذه ليالى الشتاء ، وينزل به في بركة هناك يقف بها ، لشدة الوارد الذى يرد عليه وحرارته . وتولى الشيخ أبو يحيى خلافة أبي الحسن ، وأحسن معاملة الفقراء ، وكان يمد لهم سباطا كسباط الملوك ، وكان يوزن لكل فقير بعد العشاء رحلاً من الحلوى . وتوفى يوم الجمعة تاسع شوال سنة ٦٤٩ للهجرة .

هذا عرص سريع للفقهاء الصوفية ؛ أو هذا نموذج واضح من حياتهم . فلنترك هؤلاء إلى المدرائش .

الفيض الساب

الدراويش

ليس بد لنا قبل الكلام عن الدراويش من أن نمد لهم بكلمة يسيرة ، نذكر فيها شيئا عن تاريخهم ، ونظام حياتهم الروحية ، ومعيشتهم المادية .

ودرويش كلمة فارسية معناها (الفقير) أو (المكتفى بالقليل) أو نحو ذلك . ثم بظهور التصوف في الاسلام اتخذت الكلمة معنى يتفق وهذه الحركة ، فأصبح الدراويش هو الرجل الذي يلبس خرقة الصوف ، يأخذ نفسه بطائفة من العادات والأساليب تجعل لحياته هذا الطابع المعروف .

«الدروشة» كغيرها من الحركات الروحية التي ظهرت في الاسلام نوع من الأخوة الدينية ، تربط أفرادها برباط قوى ، وتنظمهم في جماعات كثيرة ؛ لكل جماعة منها شيخ ؛ هو شيخ الطريقة ، وهو رجل مسؤول عن سلوك أتباعه أمام الحكومة ، ويطلق على أتباعه أو تلاميذه اسم « الخلفاء » ؛ كما يطلق على أتباع هؤلاء وتلاميذهم اسم « المريدين » كالعتاد .

والكل جماعة من هذه الجماعات طائفة خاصة بها من « الأذكار » أو « الأوراد » . وباختصار يكاد ينحصر الفرق بينهم وبين الطبقات التي تحدثنا عنها قبلهم في أن الصوفية نزعة فلسفية ، في حين أن الدروشة عبادة عملية . وما دام لكل فرقة طريقتها الخاصة بها في هذه العبادة . فقد تعددت هذه الفرق حتى أحصى منها الأستاذ Hamer ستا وثلاثين فرقة ؛ وجدت كلها قبل قيام الامبراطورية العثمانية ؛ أولاها طريقة المكارى ، ثم طريقة عبيد القادر الجيلاني ، وقد اشتهرت هذه الطرق في القرن السادس الهجري ؛ وهو الفرق الذي تلا الغزالي ، وتلا الحركة الصوفية التي قام بها .

ورجال هذه الحركة كانوا ينظرون — كما رأينا — إلى علوم الشريعة على أنها
نشور ، وإلى التصوف على أنه الباب ؛ وكانوا يمتزجون اعترافاً صريحاً بالأولياء ، وبما
يضاف إليهم من السكرات وخوارق العادات ونحو ذلك .

واشتهر أمر هذه الفرق التي نشير إليها ، وأصبح لكل فرقة منها شعار يميزها ، وأمر تدل
عليها . ومن هذه الطرق على سبيل المثال : الطريقة المولوية (نسبة إلى جلال الدين
الرومي) ، وقد كانت أدنى الطرق جميعها إلى العقل ، وأكثرها ميلاً إلى التسامح ،
وأبعدها عن المباينة والشطط ، وغير ذلك مما كان يميز الطرق الأخرى .

والطريقة الرفاعية (نسبة إلى أحمد الرفاعي) التي توفى سنة ٥٧٨ للهجرة . واتباعها
يقضون أنفسهم بالمدى ، أو يأكلون الزجاج ، ويقبضون بأيديهم على المدينة المحلى
على النار ، ويرددون الأفعى ، ويرغمون أن قدرتهم على الأشياء إنما تأتي من غيبتهم
عن العالم المادى وانصالحهم بالذات الإلهية .

ثم الطريقة البكتاشية ، والقادرية ، والصنوسية الخ . والدرائش كسائر القصوة
في الإسلام كانوا يعيشون في « الخانقاه » . وأما طعامهم فقد أوصى أوتائهم أن يكون
أكثره من الخبز الساخن والزيت . وأوصى بعضهم بأن يكون من الخبز والملح ، وأضرب
بعضهم عن أكل اللحم ، وصام آخرون أياماً عن أكل التمر وهكذا . كل ذلك تصفية
لنفوسهم من شوائب المادة ، وتقرباً منهم إلى الله تعالى .

وأما الصلاة فكانوا لا يكتفون فيها بالصلوات الخمس دائماً ، بل كانوا يؤخرون العمل
بقوله تعالى : اذكروا الله كثيراً : فعدوا إلى أنواع كثيرة من العبادة والذكر . والذكر
باللسان عديم كالدكر بالقلب .

وباختصار لم يكن يفرق الدراويش كثيراً في أسلوب معيشتهم عن بقية الفرق
الأخرى . ومهما يكن من شيء ، فإن حركة الدراويش ، كغيرها من الحركات الدينية
المتخلفة ، نجحت نجاحاً عظيماً في أول أمرها ، واستمرت على ذلك إلى أن وقعت الخصومة

الشديدة بينها وبين العلماء من ناحية ، وبينها وبين الحكومة من ناحية ثانية . أما العلماء فكانوا ينكرون على الدراويش بعدم في بعض الأحيان عن السنة . وأما الحكومة فكانت تنكر عليهم ، كما تنكر على غيرهم من فرق الصوفية تدخلهم أحياناً في الأمور السياسية ، وسلوكهم في ذلك مسلك الطوائف الاسماعلية ، مدافعين حينئذ عن حقوق الشعب ، ومطالبين السلاطين أحياناً بالإصلاح الاجتماعي .

على أنه من الحق أن يقال إن اصطلاحاً حقيقياً لم يكذب يقع بين الدراويش وبين السلاطين بنى أيوب والمماليك البحرية ، بل ربما كان خوف سلاطين المماليك من الفقهاء العظام ، كالشيخ عز الدين بن عبد السلام أشد من خوفهم من المتصوفة عامة ، والدراويش منهم خاصة . يؤيد ذلك ما نعلمه من حسن العلاقة بين هؤلاء وبين الحكومة كما ستري ذلك في سيرة الدراويش الأكبر :

السيد أحمد البدوي

وهو أحمد بن علي بن إبراهيم ، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب ، وانحدر من أسرة مغربية أيضاً ، نزلت قديماً إلى مدينة فاس : وهي المدينة التي شهدت مولده عام ٥٩٦ هجرية .

وإن الباحث ليمعجب من هذا المدد الكبير الذي أتى إلى مصر من بلاد المغرب الأقصى ، وترك في حباتها الروحية والاجتماعية آثاراً كبرى . وسنرى في كتاب (الحركة العلمية) في مصر أن بلاد المغرب كان لها أثر كبير أيضاً في هذه الفاحية . وسنرى في كتاب (الحركة الأدبية) كذلك أن لبعض المغاربة : كالوهراني وغيره تأثيراً واضحاً أيضاً من هذه الناحية .

ونعود إلى هذا الدراويش الكبير الذي نحن بصدد ، فنرى له القاباً تربو على العشرة ، فمن ألقابه : (البدوي) لأنه كان يتلم على عادة البدو في شمال إفريقيا .

ون ألقابه (المطاب) ^(١) وهو لفظ مقربى معناه القارس الغوار ؛ وذلك لما امتاز به هذا الرجل في شبابه من الفروسية ؛ و (القضبان) ، و (أبو الفتيان) ، و (أبو العباس) ، و (أبو الفراج) الخ .

وكان البدوى رجلاً طويل القامة غليظ الساقين ، عبل الذراعين ، ضخيم الوجه ، لونه بين البياض والسمر .

وحوالى عام ٢٢٧ هجرية ؛ أعنى في الثلاثين من العمر حدث لأحمد البدوى ما يقال إنه غيّر مجرى حياته . وذلك أنه قرأ القرآن بالأحرف السبعة ، ودرس قليلاً جداً من الفقه على مذهب الإمام الشافعى ، ثم عكف على العبادة ، واعتزل الناس ، وعاش في سمات ، وامتنع عن الزواج ، حتى لقد رفض أن يتزوج من امرأة فتنه ، كانت بالعراق وتسمى (فاطمة بنت برى) ؛ التقى بها هناك ، وكان قد رحل إلى تلك البلاد على أثر رؤيا تكررت له ثلاث مرات ؛ فذهب إليها حوالى عام ٢٢٣ للهجرة ، وصحبه أخ له في هذه الرحلة . وهناك رأى الإخوان كيف أن أهل العراق يقدسون رجلين من أكابر الدراويش هما : أحمد الرفاعى المتوفى سنة ٥٧٨ هجرية ، وعبد القادر الجيلانى المتوفى سنة ٥٦١ هجرية . وزار الإخوان قبريهما ، وتحدثت هذه الزيارة في نفسيهما أثراً بالغاً .

ثم في عام ٢٣٤ للهجرة رأى أحمد رؤيا أوحى إليه الرحلة إلى مصر ، واستقر فيها بمدينة (طنطا) . وبقي بهذه المدينة نحواً من إحدى وأربعين سنة ، ثم مات في ثمانى عشر من ربيع الأول سنة ٢٧٥ للهجرة . والغريب أنه التاريخ الذى توفى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم !

والحق أن حياة أحمد في مدينة (طنطا) كانت كلها مشاراً للدهشة والمعجب من نواح عدة :

(١) وقيل إنه يسمى المطاب لكثرة ما يعيب أقدامه أو القادحين فيه من المطب أو الأذى .

كان الرجل يصعد إلى سطح بيته كل يوم - ومن أجل ذلك سمى أصحابه بالسطوحية - وكان يتبعه يصره إذ ذاك إلى الشمس ، ويظل على هذه الحال مدة كبيرة ، حتى تمخر عيناه وتصبح كل واحدة منهما كالجرة المشعلة . وكان يحسك عن الطعام والشراب أربعين يوماً متوالية ، وكان يلبس ثوباً أو (بشتاً) من الصوف الأحمر ، وعمامة حمراء فوق رأسه ؛ لا تفارقها حتى تموت . وبقيت العمامة الحمراء شارة أصحابه من بعده ، وكان كثير الصلاة والتلاوة في كتاب الله ، وأكثر ما يكون ذلك منه والناس نيام . وكان يسمى بالأذكار عناية كبرى ، وينزلها من نفسه منزلة عظمى . والسيد البدوي في امتناعه عن الطعام والشراب على هذه الطريقة يذكرنا بطريقة نكاح الهند ، وإن كنت لا تدري كيف اتخذ الرجل لنفسه هذه الطريقة ، وما المصادر التي هدته إليها ؟

وقد كانت تعاليم هذا الراهب الغريب موافقة في أكثرها مع الدين والمضيعة والآداب العامة . فمن هذه التعاليم التي أخذها مردييه : تمسكه بالقرآن والسنة ، ومحبة الحق والطهارة والصدق والصبر على المسكروه والوفاء بالوعد ، وألا يؤذى المريد جاره ، وأن يقابل إساءته بالإحسان ، وأن يرأف بالأيام ، وأن يطعم الجائع ، ويستر العريان . وكان كثيراً ما يدعوهم إلى قراءة الأذكار وصلاة الليل والناس نيام ، ويقول لهم : إن حب الدنيا يطفئ العابد كما يطفئ الخلل العسل .

وما أثر من كراماته وخوارق عادته قصة المرأة التي أسر القربح ولدها ، فلاذت به ؛ فأحضر إليها ولدها في قيوده . ومما أنه ضرب رجلاً يحمل قربة لبن ، إذ أوما إليها بأصبعه فانسكب اللبن منها ، وخرجت منه حية قد انتفخت . الخ .

وليس عجيباً بعد كل ذلك أن نرى سلطان هذا الدرويش الكبير يتمدد فيشمل البلاد المصرية كلها من أولها إلى آخرها . وفتح العامة به فتنة كبيرة ، بحيث لو جهل هذا الدرويش إلى الخروج على السلطان نفسه لفعلوا . أما العلماء — كابن دقيق العيد وغيره من فقهاء عصره — فكانوا يكرهونه ويذرونه ، ويعرفون أنه دونهم في الناحيتين العلمية

والأدبية . ولوان عداوة هؤلاء العلماء لهذا الدرويش لم تكن تؤثر مطلقاً في محبة العامة له وقتلتهم به .

أدرك السيد البدوي سلاطين الماليك ، وقيل عن الملك الظاهر بيبرس إنه كان يحبه ويقبله ويقبل قدميه . ومات هذا الشيخ فأصبح قبره مزاراً للشعب كله على اختلاف طبقاته . وكان الملوكة أنفسهم أسبق من الشعب إلى زيارة قبره والتبرك به .

وكان خلفاء البدوي يسرون في المراكب السلطانية جنباً إلى جنب مع كبار علماء الدين في الدنيا (١) .

وتوارث الناس تقديس هذا الدرويش ، حتى كان عهد الشيرازي المذوف عام ٩٣٧ هـ وكان الشيرازي هذا كان بدوي يفتخر من أسرته بغيره ، فبدف في احترام هذا الدرويش وبلغ في تقديسه إلى الدرجة التي لا تنفق وأكرامة الملائكة . نقول هذا لما كان للشيرازي في القرن العاشر الهجري من المكانة العلية في مصر والشرق ، عاجله في القصة من علماء ذلك العصر .

وسمع هذا فنذ تصوف الشيرازي على هذا الوجه وهو يحمل على العلماء والفهاء ، ويأخذ في الوقت نفسه بناصر الصوفية والدرويش ، ويذهب في احترام السيد البدوي إلى حد السرف ، ويكتب عنه كتاباً طويلة هي التي أمدت المؤرخين بكثير من المعلومات التي اعتمدوا عليها في ترجمة هذا الدرويش . ولم يكن الشيرازي وحده من فهاء مصر في المصور الوسطى هو الذي كتب عن السيد البدوي ؛ بل كتب عنه كثيرون غيره كالسيوطي ، والقرنبي ، وابن حجر العسقلاني ؛ وجاءت كتاباتهم كلها تفيض بالحب لهذا الدرويش ، وتصوره ذا شخصية جذابة تحيط بها كثير من الخرافات والأساطير . ومهما يكن من أمر ، فقد كان البدوي ذا شخصية عظيمة من الناحية الصوفية ، ضئيلة في الوقت نفسه كل الضالة من الناحية العقلية ، وآية ذلك أننا ننظر في آثاره الفكرية

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، مجلد أول ، العدد السابع مادة أحد البدوي .

فلا نظفر بأكثر من طائفة من الصاوات والأدعية والوصايا التي وجهها إلى (عبدالمال) أول خلفائه . وهذه الوصايا عبارة عن طائفة من الجمل البسيطة ، والأقوال العامة التي لاحظها من التفكير ، ولا تدل في الوقت نفسه كثيراً على شخصية صاحبها ، ومن الباحثين أيضاً من يثبت في نسبتها إليه . وقد أشرنا إلى بعض ما تشتمل عليه هذه الوصايا عند الكلام على تمليمه .

أما الأضرحة والمقامات المنسوبة إلى السيد احمد البدوي فيصعب إلى الآن تحقيق نسبتها إليه . فقد اكتشف الباحثون ضريحاً للسيد البدوي ضمن مقابر الصحابة بالقرب من أسوان ، كما ذكر بعضهم ولياً من أولياء الله بهذا الاسم نفسه في طرابلس الشام . ولعل البحث يكشف بعد عن حقيقة الخبر في جميع هذه الأشياء .

الكتاب الثالث
الحركة العامية



تكملة

خلق بنا قبل المضي في الكلام عن الحركة العلمية في مصر أن نشير هنا أولاً إلى طرف من الأخبار الكثيرة التي أثرت عن ملوك الدولتين الأيوبية والمملوكية، ودلت على ميامهم للعلم، وتشجيعهم المشتغلين به في مصر وغيرها من أقطار العالم الإسلامي في ذلك الوقت. والحق أننا نقرأ تاريخ الملوك الذين تعاقبوا على مصر من لدن صلاح الدين إلى آخر ملك من ملوك بني أيوب، فتوشك ألا تصادف منهم ملكاً قليل العناية بالعلم، أو فاقراً في تشجيع أهله، وتقريرهم إليه. بل أوشك أن يكون كل واحد من هؤلاء الملوك أما شاعراً، أو فقيهاً، أو محدثاً، أو ذات عانيات، وبحو ذلك.

ولا نكاد نستثني من ملوك بني أيوب جميعاً غير الملك الصالح نجم الدين أيوب؛ فقد وصفه المؤرخون بأنه كان ذا طبيعة عسكرية بحتة لم تساعد على أن يكون ذا ميل شديد إلى العلم. ومع ذلك فإن هذا الرجل الذي وصف بهذه الميول لم تنمعه طبيعته من تشجيع العلم والمجاهدين، ولا فصرّت به همته من بناء المدارس التي كان لما أكره الأثر في نشر العلم، كما سيأتي بعد.

فأما السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب - وعلى كاهله وقع عبء تأسيس الدولة وصيانتها حتى قويت واستقرت - فكان شديد السكاف بعلوم الدين، وكان يذهب بنفسه لسماع الدروس من أفواه الأئمة المشهورين، وكان يصحب معه أبنائه منتقلين معهم من مصر إلى الاسكندرية. ليفهم - على حد قوله - حياة الامام حافظ السافي أو حياة غيره من الأئمة الماروفين: كالشيخ أبي طاهر بن عوف، الذي سمع السلطان عليه موطأ مالك برواية الطرطوشي، وكان شيخ تاج الدين المسعودي، الذي كان السلطان - مدة إقامته بالقاهرة - يعين ميقاناً لسماع الأحاديث النبوية عنه^(١).

وفي كتاب (شفاء القلوب في مناقب بني أبوب) أن السلطان كان يتردد على الإمام
الساني عادة في أيام الخميس والجمعة والسبت من كل أسبوع .

وكما كانت حاشية صلاح الدين تزدان بمثل القاضي الفاضل وزيراً ومديراً ومشيراً ،
والعالم الاصفهاني كاتباً وشاعراً ومؤرخاً وأديباً ، فكذلك ازدانت هذه الحاشية الجليلة
بالقاضي بهاء الدين بن شداد ؛ لا يرجع السلطان في مواطن السلم أو الحرب ، ولا يغفل يوماً
عن مطالعته الحديث والتفسير . وهذا نجد من الخير أن ندع ابن شداد نفسه يتحدثنا عن
حب السلطان وشغفه بالحديث النبوي فيقول :

« وكان رحمه الله ، شديد الرغبة في سماع الحديث . وكنى سمع عن شيخ ذي دراية
عالية وسماع كثير ، فإن كان ممن يحضر عنده استحضره وسمع عليه ، فاسمع من كان
يحضره في ذلك المكان من أولاده ومعايكه والمختصين به . وكان يأمر الناس بالجلوس
عند سماع الحديث إجلالاً له . وإن كان ذلك الشيخ ممن لا يطرُق أبواب السلاطين ،
ويتجاوز عن الحضور في مجالسهم ، سمى إليه وسمع عليه ؛ وكان يستحضره في خلوته ،
ويحضر شيئاً من كتب الحديث ، ويقرأها هو ، فإذا لم يجد حديث فيه عبرة رق قلبه ،
وددمت عينه » (١) .

وقال ابن شداد « قلت له : قد سمع الحديث في جميع المواطن الشريفة ، ولم ينقل أنه
سمع بين الصفيين ، فإن رأى المولى أن يؤثر عنه ذلك كان حسناً . فأذن في ذلك ، وأحضر
جزءاً ، كما أحضر من له به سماع ، فقرأ عليه ونحن على ظهور الدواب بين الصفيين
نمشي تارة ، ونقف أخرى » (٢) .

ونحدث ابن شداد عن أمير صليبي ؛ هو صاحب « شقيف أرزون » كان من دهانة
الصليبيين ، وكان كثير التردد في خدمة السلطان صلاح الدين ، فقال عن هذا الأمير :

(١) النوادر السطفاية لأبن شداد ص ٧

(٢) قصص المصدر ص ١٥

« وكان يناظرنا في دينه وناظره في بطلانه ، وكان حسن الخاطرة متأدباً في كلامه »^(١). وفي كتاب (شفاء القلوب)^(٢) : أن صلاح الدين قرأ مختصراً في الفقه ألفه الإمام فخر الدين الرازي ؛ وذلك كله فوق ما كان يفهمه السلطان من العلماء والفقهاء ، حين كان يجلس معهم في مجلس العدل ، في يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع . والأخبار التي تدلنا على ميول هذا السلطان العلمية كثيرة ؛ يمكن الرجوع إليها .

ومات السلطان ، وخلفه على عرش مصر ابنه « العزيز عثمان » فعرف عنه « أنه سمع بالاسكندرية الحديث عن الحافظ السلفي ، والفقيه عن ابن عوف الزهري ، وسمع بمصر عن الـ زمة أبي محمد بن برى النحوي وغيرهم »^(٣) .

وأو قد طالت حياة العزيز لكان كوالده شديد الاتصال بالعلم ، والتقريب للعلماء ، ولا تزل عنه أخبار كثيرة في ذلك ؛ ولكن حياته كانت أقصر من أن تتيح المؤرخين والتاريخ مثل هذه الفرصة .

وأما الملك العادل أبو بكر بن أبوب ؛ وهو أخ السلطان الملك الناصر صلاح الدين ، فكان شديد الحب للعلماء ؛ حتى قيل « إن الامام فخر الدين الرازي صنف له كتاباً سماه تأسيس التقيديس »^(٤) ومع هذا فلا مناص من القول بأن الملك العادل كان مشغولاً بالفتن السياسية التي اعتاد أن يحوكمها ، وكان هو من أكبر العوامل في إيجادها ؛ فكانت رأسه لذلك مشحونة بالحيل السياسية ، بحيث يخيل إلينا أن هذه الحيل لم تدع في رأسه فراغاً كبيراً للعلم .

وأما الملك الكامل محمد بن السلطان الملك العادل فقد حكم مصر حوالي أربعين عاماً من أعوام حياته ؛ كان في العشرين عاماً الأولى نائباً عن أبيه ؛ وكان في العشرين

(١) نفس المصدر ص ٨٠

(٢) أنظر ص ٥٢

(٣) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ١٢٦

(٤) السلوك للعقري ج ١ ص ١ من ١٩٤ نشر الدكتور زيادة

عاماً الأخيرة يحكم بنفسه بعد موت أبيه . ولا شك أن هذه الحياة الطويلة تركت أثرها واضعاً في كل من العلم ، والآداب ، والحرب ، والسياسة . فعرف عن الكامل أنه قضى هذه الأعوام كلها مجاهداً في هذه الجوانب كلها ؛ ومن بينها جانب العلم . ورويت عنه في ذلك أخبار تبيد إلى الأذهان شيئاً من ذكرى الرشيد والمأمون ، وغيرها من الظلاء العباسيين ، الذين بلغ العلم الاسلامي في عهدهم أوج الكمال .

يقول المقرئى : « كان الكامل معظماً لاسنة النبوة وأهلها ، راغباً في نشرها والتمسك بها ، مؤثراً الاجتماع مع العلماء ، والكلام معهم حضراً وسفراً » (١) .

وقالوا : « إنه حدث بالاجازة عن أبي محمد بن برى النحوى ، وأبي القاسم البوصيرى ، وعدة من المصريين وغيرهم . وتقدم عنده أبو الخطاب بن دحية ، وابن له دار الحديث الكاملية بالقاهرة ، وجعل عليها أوقفاً ، وكان يناظر العلماء ، وعنده مسائل غريبة من فقه ونحو يمتحنهم بها : فمن أجاب قدّمه ، وحظى عنده . وكانت تبيت عنده بالقلم جماعة من أهل العلم : كالبطل الميمى النحوى ، والفقير عبدالظاهر ، وابن دحية ، والأمير صلاح الدين الأيوبي ؛ وكان أحد الفضلاء ؛ فيتصب لهم أسرة ينامون عليها بجانب سريرهم ليسامروا ؛ فتفتت العلوم والآداب ، وقصده أرباب الفضائل ، وكان يطلق أن يأتيه منهم الأرزاق الوفيرة الدارة . فمن قصده التاج بن الأرموى ، وأفضل الدين الخوجي ، والقاضي الشريف شمس الدين بن الأرموى قضي المسكر . وهؤلاء الثلاثة أئمة وقته في المنقول والمقول » (٢) .

قال : « ولما وردت أسئلة الأنبرور (يريد الامبراطور فردريك) صاحب صقلية في أنواع الحكمة والرياضيات على الملك الكامل كان الأسفوني (وهو قيصر بن أبي القاسم) هو الممين الأجوبة عنها ، فإنه كان المشار إليه في ذلك » (٣) .

كل ذلك بدلنا على أمرين عظيمين :

- (١) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٣٠
(٢) مقرئى ج ١ قسم أول ص ١٥٨ — ١٥٩ نشر زيادة . وانظر شفاء القلوب بخطوط ص ٨١
(٣) الطائغ السعيدة للأدقوى ص ١٥٦

أولها — تلك المناظرات العلمية والمجادلات الدينية بين المسلمين والصابئين في تلك العصور ، مما كان له أثر في عقلية الفريقين ، ليس إلى إنكاره من سبيل .
وثانيهما — المرددة العقلية التي سمحت لتلك التكامل يمثل هذه المناظرات والمجادلات . ومنهود إلى الحديث عن هذه الصفة عند الكلام عن موقف الحكومات المصرية الإسلامية من القبط في مصر .

ولما مات الملك الصالح نجم الدين أيوب خلفه على عرش مصر ولده المعظم تورانشاه ؛ وكان موصوفا بطيشه وميله إلى اللهو والجنون والطفه . ومع ذلك فقد اتقى المؤرخون عليه من الفاحية العلمية ، فالوا : « ولكنه كان قويا المشاركة في العلم ، حسن المباحثة ذكيا ^(١) ، وقدم عليه جماعة من علماء القاهرة ، وكوا يومئذ بالضرورة ؛ كابن عبد السلام الأرموي ، ونفقت موق الفصائل عنده » .

فذلك إذن بعض ما وصف به ملوك البيت الأيوبي ، ممن ملكوا مصر وعاشوا بها . أما غيرهم من ملوك الشام واليمن والجزيرة فلم يكتفوا أقل من ملوك مصر فخمسا للعلم ، إكراما لأهله . وبصحبنا أن نسوق المثل هنا بملك المعظم عيسى ، من أولاد الملك الكامل محمد ، وكان عيسى يملك الشام ، وكان مع شغفه بالملك ، نحويا وفتيها قويا ، وقد انفرد بالمذهب الحنفي من ملوك الأيوبيين الذين كانوا جميعا على مذهب الإمام الشافعي . واشتغل عيسى زمانا بالرد على من طعن في كتب أبي حنيفة ، وألف في هذا كتابا سماه (الدهم المصيب في الرد على الخطيب) . وكان المعظم يحب الفقراء (أي المتصوفة) ويحرصهم على الاشتغال بالفقه ويقول : « من حفظ الجامع الكبير أعطيته مائة دينار ، ومن حفظ الإيضاح أعطيته ثلاثين دينار . لحفظ الكتابين جماعة كبيرة ووفى المعظم لهم ^(٢) » . وكانت عنده جماعة من الفضلاء لا يفارقونه سفرا ولا حضرا . وكان قد أمر ألقهائه أن يجردوا له مذهب أبي حنيفة دون صاحبيه . فيجرد ذلك في عشر مجلدات سماها التذكرة ، فكان

(١) نفس المصدر ص ٧٥

(٢) شفاء القلوب ص ٧٥

لا يفارقه مفرا ولا حضرا . قال سبط بن الجوزي « فكتب على ظهر مجلدة — أسماء حفظا عيسى بن أبي بكر بن أيوب ، فقلت له : رعا يؤخذ عليك ؛ لأن أ كبر مدرس في الشام يحفظ القدوري ، وأنت مع شفاك بالملك تحفظ عشر مجلدات » !

فقل : « ليس الاعتناء بالأنفاظ ، الاعتناء بالملكي . فاسألوني عن جميع مسائلها ، فإن قصرت كان الصواب لكم ، وإلا فاعلموا لي . » (١) .

والظاهر أن عناية الملوك المسلمين في القرون الوسطى بالعقبة إلى هذا الحد أنت من أمور كثيرة ؛ أهمها أنهم كانوا يكلفون أنفسهم الجاوس من مجلس القضاء أياما خاصة في كل أسبوع ، كما كان يفعل صلاح الدين ؛ وقد قلنا « إنه كان يجلس للمعدل في يوم الاثنين والخميس . ومن ثم كان الملوك حراسا على أن يعرفوا شيئا من العقبة الإسلامية وأصوله ومذاهبه وقوانينه ، حتى يستطيعوا مشاركة القضاء في إصدار أحكامهم في القضايا التي ينظرون فيها بحضورهم .

أما سلاطين المماليك ، فكما كانوا تلاميذ بني أيوب في الدين ، والحرب ، والسياسة ؛ فكذلك كانوا تلاميذهم في العلم والأدب ، والثقافة . بل إن الدرجة التي وصل إليها هذا النشاط العلمي في زمن المماليك ربما زادت عن النشاط العلمي في زمن بني أيوب . غير أن الباحث هنا لا يجد مفرأ من إبداء هذه الملاحظة ؛ وهي أن ملوك بني أيوب كانت لهم مشاركة فعلية في الحركة العلمية ؛ فصنف معظمهم في العلم ، وكانت لبعضهم جهود مباركة في تأليفه ، فضلا عن تشجيعه . أما المماليك فالظاهر أنهم اكتفوا بناحية واحدة فقط ؛ هي التشجيع ، وإن يزوا في هذه الناحية نفسها ملوك بني أيوب ، وكان عندهم من الوقت والمال ما أعانهم على المعنى في هذا السبيل .

ولو أن الحظ أسعدنا بكتاب قديم ، يورد فيه مؤلفه طائفة من الأخبار العلمية أو الأدبية ، عن بعض سلاطين المماليك البحرية ، كما فعل صاحب (شفاء القلوب) في إيراد مثل هذه الأخبار عن سلاطين الدولة الأيوبية ، لأمكن أن نرى في المماليك رأيا غير هذا

(١) نفس المصدر ص ٧٥ أيضا

الرأي ، أو أن نضيف إليهم فضلا فوق هذا الفصل ، أو نقف عند كل واحد منهم مثلما وقفنا عند كل ملك من ملوك الدولة التي سبقتهم .

وحسبنا ذلك المنهج لانتقل منه إلى الحديث عن البعثات العلمية التي وجدت في مصر لذلك العصر ، محاولين أن نعرف المدارس التي ظهرت بها ، والجهود التي بذلها العلماء بين جذرائها ، ونوع العلم الذي كان يشغل بتحصيله الطلبة هناك .

الفصل الأول

البيئات العلمية في مصر

استعرض تاريخ العلم في الإسلام نرى أن هذا العلم ظهر أولاً بالحجاز ، ثم بالشام ، فالعراق ؛ وأخيراً استقر بمصر . ففي الحجاز كانت :

(المدينة المنورة) هي البيئة العلمية الوحيدة على عهد رسول الله ، وعهد الخلفاء الراشدين من بعده . وسها ظهر كبار الصحابة والتابعين ، وأتى بعدهم كبار الفقهاء وأهل الحديث . واستمر الحال على ذلك حتى قامت الدولة الأموية بالشام . وإذا ذاك أنسحت (المدينة) المجال :

(دمشق) ولكن نور هذه البيئة لم يستطع أن يعطي - نور (المدينة) . فبقيت هذه البيئة القديمة على تفوقها من حيث العلم الديني ، ومن حيث النشاط الفني ؛ ونعني به الشعر والغناء . وانفردت دمشق يومئذ بالحياة الرسمية ، التي لم تدع لها فراغاً كاملاً للعالم أو الفن . ظلت العاصمة الأموية على هذا النحو ، حتى زالت الخلافة الأموية ؛ وأنت بعدها الخلافة العباسية ، فإذا مدينة إسلامية جديدة تظهر لتعمل محل المدينة الإسلامية القديمة ؛ وهذه المدينة الجديدة هي :

(بغداد) غير أن بني العباس أقاموا دولتهم على أكثف الفرس ؛ والفرس بطبيعتهم أهل حضارة وعلم ، فلم يكن غريباً في ذلك الوقت أن تروج سوق العلماء في بغداد ، وأن يكون العلم البغدادي يومئذ دنيوياً أكثر منه دينياً . والتاريخ يحذرنا أن بني العباس بالغوا مبالغة شديدة في تشجيع العلم والعلماء ، وأنهم خلقوا من بغداد زعيمة للعالم الإسلامي كله . ومن ثم بقيت شخصية بغداد متغلبة على شخصيات المراكز العلمية التي ظهرت بعد

في الإسلام، حتى أصبح لزما على هذه المراكز العلمية : كمصر، والقاهرة، وقرطبة أن تركز نشاطها في تقليد بغداد، كما أصبح قصارى جهد العلماء في تلك المراكز الإسلامية كلها أن يحاكيوا علماء بغداد. وبسبب ذلك قلنا في مقدمة البحث أن استخلاص الخصائص المحلية، أو الكشف عن الشخصية الإقليمية لكل من بلاد الأندلس والديار المصرية يعتبر عملا علميا دقيقا يحتاج من الباحثين إلى عنه كبير وصبر طويل.

والآن ندع هذه المراكز العلمية القديمة جانب لننظر في مصر، وفيما ظهر بهما من البعثات العلمية في العصر الذي نؤرخ له. ونحن نعرف أن المدارس التي أنشئت بمصر في الميدين الأيوبي والمملوكي كانت موزعة على بيئات ثلاث، وهي بيئة الاسكندرية، وبيئة القاهرة، وبيئة قوص أو الصعيد. فاما البيئة الأولى وهي :

بيئة الإسكندرية

فقد شهدها ابن جبير، ووصفها في رحلته التي قام بها في القرن السادس، وودح مدينة الاسكندرية بحسن موقعها، واتساع مبانيها، واحتفل أسواقها، وعجيب مفارقتها ثم قال : « ومن مناقب هذا البلد ومزاياه العائدة في الحقيقة إلى سلطانه المدارس والمخازن الموضوعة فيه لأهل الطائفة والتعب، يقدون من الأقطار النائية، فيألفي كل واحد منهم مسكنا بأوى إليه، ومدرسا يعلمه الفن الذي يريد تعلمه، وإجراء يقوم به في جميع أحواله. واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرماء الطوائف : حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك، ونصب لهم مارستانا لعلاج من مرض منهم، وركل بهم أطباء يتفقون أحوالهم الخ » (١).

ووصف ابن جبير أهل هذه المدينة فقال إنهم « في نهاية الترفه واتساع الأحوال ». ثم قال : « وهي أكثر بلادنا مساجد، حتى أن تقدير الناس لها يظنّف، فمنهم المسكن

والمقل. فلم تكن ينتهى في تقديره إلى اثني عشر ألف مسجد ، والمقل مادون ذلك ه .
وقد سبق أن ذكرنا أن صلاح الدين أتى مصر ، وبالإسكندرية بعض مدارس تقوم
بدراسة الفقه على مذهب أهل السنة . ومن هذه المدارس مدرسة أشأها وزير كردى الأصل ،
هو (ابن السار) وكان في نزاع متواصل مع وزير شيعى المذهب هو (ابن ممال) . وكان
ابن السار فى أول أمره شيعيا ، ثم أظهر اعتناقه المذهب السنى . ومن هنا نشأت مودة
بينه وبين زعيم السنيين فى الشام نور الدين محمود بن زكى . ولا يبعد أن تكون شخصية
نور الدين من العوامل التى أدت إلى بناء هذه المدرسة ؛ فبنيت عام ٥٤٦ هـ وقام على
إدارتها أمام عظيم من أئمة الفقه والحديث ؛ هو (الخافض السافى) وهو الذى أدرك صلاح الدين ،
وقلنا إنه كان يذهب إليه بأولاده لسماعه .

من أجل ذلك رجح أن هذه الإسكندرية لم تكن — كغيرها من البيئات المصرية
الأخرى — بحاجة إلى عناء كبير يبذله صلاح الدين لتحويل إلى المذهب السنى ، وترك
مذهب النشيع . ولعله من أجل هذا السبب الأخير ، ومن أجل السكراهية الدينية الطبيعية
ضد الصايب رحبت الإسكندرية ترحيبا عظيما بصلاح الدين ، وأعانتة كثيرا فى الحصار
الذى ضربه الصليبيون حول هذه المدينة ، وضيقوا بها الخدق على حشد صلاح الدين ؛ وذلك
كله فى أثناء الحملة الأولى من حملات أسد الدين شيركوه على مصر ؛ حتى لقد رأس صلاح
الدين نفسه من دخول هذه البلاد ، وآلى على نفسه إذا هو عاد إلى دمشق ألا يعود إليها . ومع
ذلك فقد اضطر إلى أن يصحب معه فى حملته الأخيرة عاليا ، وكان من أمره ما كان
من وصوله إلى الوزارة الفاطمية أولا ، ثم ازائه لهذه الدولة وإقامة الدولة الأيوبية مكانها
بعد ذلك . أما البيعة الثانية فهى :

بيعة القاهرة

وقد كانت عاصمة الخلافة الفاطمية ، وحصن الدعوة التى أنوا لنشرها فى مصر وغيرها
من البلاد الشرقية . ومن ثم احتاجت إلى جهد كبير من رجال الدولة الأيوبية الجديدة ،

لكني يتم لهم الرجوع بهذه البيضة العظيمة من المذهب الشيعي الى المذهب السني .
من أجل هذا رأينا صلاح الدين يبادر إلى بناء المدارس الكثيرة بالقاهرة ؛ وذلك
منذ كان وزيراً للعاضد الفاطمي ؛ حتى لقد قلنا أن بناء المدارس على هذا النحو كان خطة
موضوعة لهدم المذهب الشيعي ، وطريقة مرسومة للتضاء على الأفكار التي أتت بها
العميدون من بلاد المغرب ، وكان صلاح الدين هو وحده صاحب الفضل الأكبر في
الوصول إلى هذه الغاية .

وأول ما بدأ به صلاح الدين من ذلك بناء مدرستين على عهد العاضد الفاطمي نفسه :
أولاهما مدرسة للشافعية بجوار الجامع العتيق ، وعرفت بأسماء كثيرة منها :
المدرسة الناصرية ، والمدرسة الشريفة ، ومدرسة ابن زين افتخارة ؛ نسبة إلى العالم
الشافعي الذي طالت مدة إقامته ، حتى عرفت باسمه ، هكذا ^(١) .

والثانية — مدرسة المالكية ، عرفت باسم (دار الغزل) ثم عرفت باسم المدرسة
القمحية ؛ نسبة إلى القمح الذي كانت تحصل عليه هذه المدرسة من ضيعة وقفها صلاح الدين
عليها بالقبوم ^(٢) .

ثم مات العاضد الفاطمي ، ومضى صلاح الدين في ابتداء المدارس فني منها :
مدرسة ثالثة — لتقهاء الحنفية أطلق عليها اسم (المدرسة السوفية) ، بنيت إذ ذاك
بالقاهرة بدار الوزير الفاطمي المعروف باسم (عباس العميدى) ^(٣) .

(١) انظر النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٥٥ حاشية رقم ٤ وانظر ج ٢ ص ٣٨٥ حاشية رقم ٩ ،
والخط للفرزى ج ٢ ص ٦٣٣ وجه ٤ ص ١٩٢ ط يولاق وانظر كتاب الانتصار لابن دقاق
ج ٤ ص ٢٩٣

(٢) انظر الخط للفرزى ج ٤ ص ١٠٤ النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٨٥
(٣) وهو ابن لأمير الأسراة العلميين وكان له زوجا لأربعة تسمى « ثلاثة » وأولدها
عمر هذا ، ثم تزوجت من بعده الوزير السكردى الذي مر ذكره وهو ابن السلار ؛ انظر —
الفاطميون في مصر ص ٣٩٦ حاشية رقم ٣

والى جانب المدارس الثلاث السابقة للشافعية ، والملكية ، والحنفية بنى صلاح الدين مدرستين آخرين لفقهاء المذهب الشافعى خاصة ؛ وهو المذهب الذى كان عليه أكثر أفراد البيت الأيوبى نفسه كما ذكرنا . إحداهما ، وهى المدرسة :

الرابعة - بجوار الامام الشافعى ، والأخرى وهى المدرسة :

الخامسة - بجوار المشهد الحسينى ^(١) .

وقد ذكر السيوطى المدرسة التى بجوار الامام الشافعى فقال : « ويأتى أن يقال لها (تاج المدارس) ، وهى أعظم مدارس الدنيا على الإطلاق ، لشرافها بجوار الامام الشافعى . بناها السلطان صلاح الدين سنة اثنين وسبعين وخمسمائة . فلما كانت سنة احدى وثمانيه وستائة ولى التدريس قاضى القضاة تقي الدين محمد بن رزمن الحوى ^(٢) . غير أن الباحثين عثروا على كتابة من أقدم الكتابات الأثرية يرجع عيها الى العصر الأيوبي ؛ موضوعه وصف هذه المدرسة التى بناها صلاح الدين بجوار الامام الشافعى وهذا نصها : « بنيت هذه المدرسة باستدعاء الشيخ الفقيه الامام . . . الزاهد نجم الدين ، ركن الاسلام ، قدوة الأنام ، مفتى القرن أبو البركات من الموقى الطيوشانى أدام الله توفيقه لفقهاء أصحاب الشافعى رضوان الله عليه ، الموصوفين بالأصولية الموحدة الأشعرية [المصوريين] على الحشوية وغيرهم من المبتدعة ، وذلك فى شهر رمضان سنة خمس وسبعين وخمسمائة ^(٣) » .

وهنا نلاحظ أمرين : أولهما - تاريخ إنشاء المدرسة وهو تاريخ مخالف لما ذكره السيوطى وثانيهما - ورود اسم الامام الذى كان أول من ولى التدريس بها ؛ وهو الطيوشانى وقد كان هذا الرجل من أخطر الفقهاء السنيين الذين وقعوا على الوثيقة التى خلعتوا فيها آخر خلفاء

(١) أنظر اليوم المرأة ج ٦ ص ٥٥ حاشية رقم ١ ، وأنظر صفاء القلوب ص ٣٠

(٢) أنظر حسن المحاضرة ص ١٤٠

(٣) Wiet : Les mosquées du Caire P.101. Repertoire Tome X P. 95 No. 339

وما زالت هذه الموحدة الأثرية نفسها موحدة إلى الآن بإشار الآثار العربية بمصر ؟ مع ملاحظة أن لفظ [المصوريين] فى النص المتقدم إضافة من عندنا نحن اختصارا للمعنى .

الدولة الفاطمية، كما كان أول من خطب في جامع عمرو للخلافة العباسية؛ وذلك في الوات الذي رفض فيه القهاء الآخرون ذلك، وأتفقوا بالصلاح الدين من أجله. « ولا نفى في هذه المناسبة أيضاً أن نقول أن الطيوشاني هذا فارسي الأصل، وأن نشأة المدارس نفسها فارسية أيضاً، وأن الأشعري الذي أشير إلى ميادنه في هذا النفس زعيم ديني كبير ظهر في القرن الرابع، وأن المؤسسة الإسلامية التي تسمى المدرسة كانت أداة من أدوات الحركة الأشعرية » (١).

ذلك إذن خمس مدارس بناها صلاح الدين بمصر؛ وذلك كله عدا المدرسة التي بناها هذا المصلح الكبير بدمشق، وعدا المدرسة التي بناها كذلك بالقاهرة، وأما أحصى ابن خلكان عدة المدارس التي بناها الساطن، ثم قال :

« ولقد مكث في نفسي في أمور هذا الرجل، وقلت أنه سديد في الدين والآخرة فإنه فعل في الدنيا هذه الأعمال المشهورة من الفتوحات الكثيرة وغيرها، ورأى هذه الأذواق العظيمة، وليس شيء منها منسوباً إليه في الظاهر، ومن المدرسة التي باقراءة ما يسمونها إلا بالشافعي، والمجاورة للشهد الحسيني لا يقولون إلا المذهب، والخلفاء لا يقولون إلا سعيد السعداء، والمدرسة الحنبلية لا يقولون إلا الشيبونية، والتي بمصر (بريد الفسطاط) لا يقولون إلا مدرسة زين التجار، والتي بمصر أيضاً مدرسة المالكية، وهذه صدقة السر على الحقيقة الخ. » (٢).

نستطيع بعد ذلك أن نرجع إلى خطط المقرئ، فنجد أنه قد أحصى المدارس التي بنيت في بيئة القاهرة وحدها، فإذا هي تبلغ ثمان عشرة مدرسة (٣)، أضاف إليها العالم الأثرى Van Berchem مدرسة اسمها المغزية، لم يُعرف بعد من بناها (٤).

(١) نفس المصدر السابق ص ١٠١.

(٢) نقل هذه العبارة عن ابن خلكان صاحب النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٥٥.

(٣) أنظر المخطوط ج ٤ ص ١٩٣ - إلى - ص ٢١٦.

(٤) راجع أيضاً Corpus Inscriptionum Arabicorum P. 118.

أما المدارس التي بنيت بالتماهرة والتمسك معاً فبلغ تعدادها في خطط المقرري
خمساً وعشرين مدرسة. ونود هنا أن نشير من هذه المدارس كلها إلى ثلاث فقط على
سبيل المثال وهي :

المدرسة الكاملية : وتسمى دار الحديث - ويقول المقرري عن هذه المدرسة :
« أنشأها الملك الكامل محمد بن الملك العادل أبي بكر أيوب سنة إحدى وعشرين
وسمّاه للهجرة ، وهي ثاني دار عمات الحديث ، فمن أول من بنى داراً للحديث على وجه
الأرض هو الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق . ثم بنى الكامل هذه الدار ،
وكانت عام ٦٠٠ سنة اثنين وعشرين وسمّاه ، وجعل شيخها أبا الخطاب عمر بن دحية ،
ثم وليها من بعده أخوه أبو عمرو عثمان بن دحية الخ » (١)

والمدرسة الصالحية : بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب عام ٦٣٩ هـ ، وكانت
أشبه شيء بجامعة كبرى ذات كليات أربع ؛ تختص كل واحدة منها بمذهب من مذاهب
السنّة الأربعة المعروفة . وامتدح الثمراء هذه المدرسة . فمن ذلك ما قاله أبو الحسن الجزاري :

ألا هكذا يبنى المدارس من بني ومن يتفانى في الثواب وفي البنا
ومن ذلك ما قاله السراج الوراق :

ملك له في العلم حب وأهله ناله حب ليس فيه سلام
يتبدها للعلم مدرسة غداً عراق لها إذ ينسبون وشام
ولا تذكر يوماً نظامية لها فليس يضاهي ذا النظام نظام (٢)

والمدرسة الفضلية : بناها القاضي الفاضل عام ٨٠٠ هـ للهجرة . وإنما تختص هذه
المدرسة بالذكر لشيئين : أحدهما - شخصية القاضي نفسه ؛ وهي شخصية رجل فتن
بالعلم وعرف له بلاؤه في ميادين الأدب والسياسة .

(١) السيوطي نقل عن المقرري . أنظر حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٤٢

(٢) حسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ١٤٢

وثانيهما : المكتبة التي ألحقها الفاضل بهذه المدرسة ؛ وقيل إنه « جعل فيها من كتب
النهر مائة ألف كتاب مجلد » (١).

على أن الشك يقع في عدد هذه الكتب من ناحية ، وفي مادتها من ناحية ثانية .
بل كانت هذه الكتب التي حصل عليها القاضي الفاضل في العلوم العقلية ؛ أم في العلوم
القلبية ؟ وإن كنا نرجع أنها كانت كتباً في المواد التي تمشي مع مذهب أهل السنة
، إلا لما ألحق الفاضل بها مدرسته .

ثم ما أكثر ما بنى أمراء البيت الأيوبي — خلا ملوكه وسلاطينه — المدارس التي
ذكرها أوائل الملوك والسلاطين . وتكفي الإشارة هنا إلى المدرسة التي بناها الأمير
(مرافق الدين) وهو ابن أخى السلطان صلاح الدين ، وكان هذا الأمير شديد الحب
لعمه ، قوى التأثير به وبأخلاقه وأعماله . أثر عنه أنه اشترى (منازل الفز) وعمرها مدرسة
إسلامية ، ووقف عليها أحمام المذهب والروضة (٢) .

ثم في عهد المماليك كثرت دور العلم من مدارس وخوانق ، وكانت لسلاطين هذه
الدولة عناية كبرى بهذه الدور ، أعادهم عليها الثراء الذي بلغته مصر في أيامهم ، وزاد
في حسانتهم لها الخراب الذي كاد التناثر أن يصيبوا به بلادهم وعلماءهم ؛ كما أصابوا به من
قبل البلاد الإسلامية الأخرى وعلماءها .

وكان من أشهر هذه المدارس المملوكية :

المدرسة الظاهرية القديمة — تمييزاً لها عن المدرسة الظاهرية الجديدة — والأولى
مسبوبة إلى الملك الظاهر بيبرس البندقدارى ، بناها عام ٦٦١ هـ ورتب لتدريس
الشافعية — سائق الدين بن رزين ، ولتدريس الحنفية يحيى الدين عبد الرحمن
ابن الكحال بن الصديم ، ولتدريس الحديث الحافظ شرف الدين الدمياطى ،

(١) المخطوط للمعري ج ٢ ص ٢٥٥

(٢) نجوم الزاهرة ج ٥ ص ٢٨٥

ولتدريس القراءات كمال الدين القرشي ، وألحق بها خزانة كتب عظيمة .

والمرسة المنصورية : نسبة إلى الملك المنصور قلاوون ، بناها عام ٦٧٩ هـ ورتب فيها دروساً لأفمنه على المذاهب الأربعة ، والحديث ، والتفسير ، ودروساً كذلك للطب .

والمرسة الناصرية : نسبة إلى الناصر محمد بن قلاوون . فرغ من بنائها عام ٧٠٣ هـ وقال المقرئى إنه أدرك هذه المدرسة ، وأنها محترمة للغاية ، وأن السلطان عين بها المدرسين المذاهب الأربعة ، وألحق بها مكتبة حافلة ، ونحس لبنائها وبناء المارستان المنصوري الكبير . مد أن عاد إلى عرشه المرة الثانية^(١) .

والناصر بن قلاوون هو الذى بنى كذلك خزانة مريدفوس التى مر ذكرها . ومن ظريف ما نسب إليه أيضاً أنه ألحق بمدرسته (سبيل) . وأمل هذه أول مرة ظهرت فيها كلمة (سبيل) في الكتابات التاريخية الأثرية^(٢) .

والحق أن ذلك الناصر بن قلاوون كان من أعظم الساطين الماليك شهراً بالعارة وميلاً صحيحاً إليها حتى قبل إنه في سلطنته الثالثة — التى دامت نحواً من اثنين وثلاثين سنة — كان ينفق كل يوم زهاء ثلثة وخمسين ديناراً على المباحى العامة .

وعجب المؤرخون جميعاً لهذا التهاق الذى بدأ من الملك الناصر على البناء والعارة ، حتى قال ابن إياس عنه : « فلولا يعلم لأحد من المملوك آثار مثله ، ومثل عماليكه . وقد تزايدت في أيامه الديار المصرية والبلاد الشامية العماثر مقدار النصف من جوامع ، وقناطر ، وغير ذلك من العماثر والآثار »^(٣) .

ثم مرر من السلطان محمد : نسبة إلى السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون ، قال السيوطى^(٤) : « قلا عن المقرئى : شريع في بنائها سنة ٧٥٨ هـ .

(١) خطط المقرئى ج ٢ ص ٤٠٦

(٢) Wiet, Les Mosquées du Caire. P. 113

(٣) بدائع الزهور ج ١ ص ١٧٣ .

(٤) حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٢٢

وقال : ولا يعرف ببلاد الإسلام معبد من معابد المسلمين يحكي هذه المدرسة في كبر
 نالها ، وحسن هندامها ، وضخامة شكلها . ودامت العماره فيها ثلاث سنين لا تبطل يوماً
 واحداً . وأرصد لمصروفها في كل يوم عشرين ألف درهم ، منها نحو ألف مثقال ذهباً ؛
 حتى قال السلطان : لولا أن يقال ملك مصر عجز عن إنعام ما شاء ، لترك بناءها من
 كثرة ما صرف عليها . وذرع أبوابها الكبير خمسة وستون ذراعاً في مثلها . ويقال إنه
 كبير من أبواب كبرى خمسة أذرع . وبها أربع مدارس للمذاهب الأربعة .
 قال الحافظ بن حجر في كتابه أنباء القم : يقال أن السلطان حسن أراد أن يعمل في
 مدرسته درس فرائض . فقال اليه السبكي : هو باب من أبواب الفقه . فأعرض السلطان
 عن ذلك . فاتفق وقوع قضية في الفرائض مشككة ، فمثل عنها السبكي فلم يجب عنها ،
 فأرسلوا إلى الشيخ شمس الدين الكلاوي فقال : إذا كانت الفرائض باباً من أبواب
 الفقه فلم لا يجيب ؟ مشق ذلك على بهاء الدين ، وتدم على ما قال .

والمدرسة الظاهرية الجبريدة : فرغ من بنائها عام ٧٨٨ هـ فأقبل الشعراء على
 السلطان الملك الظاهر يهنئونه بها ، وكان من ذلك قول أحدهم :

الظاهر الملك السلطان همته كادت لرفقته تسمو على زحل

وبعض خدامه طوعاً لخدمته بدعو الجبال فتأتيه على عجل

وعين السلطان فيها مدرسين للفقه على المذهب ، الأربعة وللحديث ، وللفرائض .
 « فلم يكن منهم من هو فائق في منه على الآخرين في فنونهم »^(١) .
 وبهذه المدرسة عين الشيخ سراج الدين البلقيني مدرساً للتفسير ، وكفاها به فخراً !

وقبل أن نترك بيته القاهرة إلى غيرها ، يحفل بنا أن نشير بإشارات طفيفة إلى بعض
 أوصافها ! كما تظهر في عبارات من مر بها من الرحلة كان سعيد الله في ، وابن جبير ،
 وعبد اللطيف البغدادي :

(١) حسن الحاضرة ج ٢ ص ١٤٦

فاما ابن سعيد فلم يظهر إعجابه بمدينة القاهرة، وفضل عليها مصر (القساط) قال :
وهذه المدينة (أى القاهرة) اسم أعظم منها ، وكان ينبغي أن تكون في ثروتها ومبانيها
على خلاف ما عاينته ؛ لأنها مدينة بناها المعز ، وكان سلطانه قد عم . . . وقد عاين مباني
أبيه المنصور في مدينة (المنصورة) . وعاين المدينة النخ . ولكن أباسعيد أظهر إعجابه
ببركة النيل ^(١) ، وقال فيها شعرا .

وأما ابن جبير فلم يكذب بصف من القاهرة إلا مساجدها . ومزاراتها ، ومشاهدها .
ووقف عند هذا الحد ^(٢) .

وأما عبدالمطيف البغدادي فإنه من مصر . وألقى دروسه في بعض جوامعها ، ولقى
بها نفرا من العلماء والفضلاء ، ووزراء . ولأنه عالم وطبيب ، فوق أنه مؤرخ وأديب ، فقد
وصف نيل مصر وقيضانه ، ومباني البلاد وحيوانها ، وأبنيتها وسفنها وآثارها القديمة ؛
وخاصة الأهرام والموميات . وذلك كله موضوع لثلاثة الأولى من كتابه (الإفادة والاعتبار) .
وأما موضوع المقالة الثانية فأخبار الجامعة التي منبت بها مصر عام ٥٩٧ هـ بحجرة ، واستمرت
إلى العام الذى تلام . شهدها البغدادي بنفسه ، وليس آثارها بيده . ومما يمكن من أمر
هذه الأخبار التي أوردها هذا الرحالة منها قوله : «واعلم أن القبط بمصر نظير القبط بالعراق ؛
ومثقف نظير بابل ، والروم والقيصرية بمصر نظير الفرس بالإسكندرية والعراق ، والإسكندرية
نظير المدائن ، والقساط نظير بغداد النخ» ^(٣) .

والغريب أن القاهرة لم يرد لها ذكر كقساط في كتاب الافادة والاعتبار . فهل
معنى ذلك أن عبد المطيف "البغدادي" كان كائن سعيد المغربي غير معجب بهذه المدينة
الجديدة ؟ إن كان الأمر كذلك فما السبب ؟ لست أدري .

(١) أظن حقايق التبريزى ص ٢٨ من ١٨٢ ، ١٨٢٠

(٢) رحلة ابن جبير ص ١٣ — ٢٨

(٣) الإفادة والاعتبار ص ٢٨ نسخة مصر سنة ١٢٨٦

ولدى بيثة الاسكندرية والقاهرة وتأخذ في البيثة الثالثة وهي هنا بيثة :

فروع أو الصبي

ومعلوماتنا عن هذه البيثة في القرنين السادس والسابع ، نرى في العهد الأيوبي
نفسه قليلة الغناء . غير أنه جاء في القرن الثامن الهجري من وصف لنا هذه البيثة بشئ
من الأسباب والإفاضة وهذا الذي وصفها هو (كمال الدين الأديوي) المتوفى عام ٧٢٨ هـ ،
وكتابه الذي نشر إليه هنا هو (الطالع السعيد لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد) .
غير أنه من العسير علينا أن نطمئن كثيراً إلى كل ماورد بهذا الكتاب ، لأن صاحبه
كان مدفوعاً إليه بدافع من تعصبه لهذا الاقليم . ومع هذا مكتابته لا يمكن أن نخلو
من بعض الحقائق الهامة ؛ ومنها أن هذا الاقليم كان كثير الظهيرات . وقد اشتهرت فيه
مدن كثيرة من أهمها :

(أدفو) مدينة الفقه والعلم .

(وأسنا) مدينة الترف والشهر .

(وقنا) مدينة الزهد والتصوف^(١) .

ثم منها أى من هذه الحقائق الهامة ، أن التشيع كان منتشرأ في هذه البيثة ؛ فاحتاج
العلماء والعلماء في الدولة الأيوبية إلى مجهودات كبيرة ؛ حتى يخفف بها مذهب الشيعة .
قال الأديوي في معرض كلامه عن أسنا . وكان التشيع بها فاشياً ، والرفض ماشياً ، فخفف
حتى جف ، ونزل بها التشيع بها الذين بنى الله الفقهى قرآن بسببه كثير من ذلك .
وقال الأديوي في وصف هذا الشيخ :

(١) في كتاب الطالع السعيد وصف هذه المدن ثلاث من مدن الصعيد يحسن ما أن تذكره فل :
فأما (مدينة أدفو) — وهي مسقط رأس المؤلف — فكان بها جمع كبير من أهل الرئاسة
والكرم ، وأهلها معروفون بالفقه ، موصوفون بالصدق ، وتميز في الأقوال ، مشهورون بالإكرام

« وفتح أسنانه كان التشيع بها فاشيا ، فازال يجتهد في إخماده وإقامة الأدلة على بطلانه . وصنف في ذلك كتابا سماه (النصائح المقرضة في فضائح الرنضة) ... وهو ما يقتله فخاه الله منهم ... فهو أحد من فتح البلاد ، وانتفع به العباد الخ » .

ثم أحصى الأدقوى مدارس قوم في القرن الثامن للهجرة ، فإذا هي (ستة عشر مكانا للتدريس) لا يدري كم من هذا المدد شهدته القرنان السادس والسابع ؟ ومن الجائز أن تكون هذه الفترة التاريخية التي تشير إليها قد شهدت أكثر من هذا العدد . والملاحظة - أن بيئة قوم أو السعيد كان يغاب عليها العلم ، والزهد ، والتصوف والتعبد . وكانت بيئة الاسكندرية بنوع خاص شبيهة بالسعيد من هذه الناحية . ونظرة واحدة في كتاب حسن المحاضرة للسيوطي في باب الزهاد والمتصوفة تدلنا على صدق هذه الملاحظة . ولا غرابة في ذلك فإلى الاسكندرية وقف أكثر من الفضلاء والفقهاء وأهل العلم والزهادة والتصوف : كالحافظ السلفي الذي وفد إليها من أصبهان ، وكأبي الحسن الشاذلي الذي جاءها من بلاد المغرب وغيرها .

الوارد ، وإعائه الملهوف وإسداء الحروف ، وكان بها (أبو نوفل) أهل مكارم ريادة وجلالة ونفاسة ، ولولا أنهم أهل لفرحت قضاهم وذكرتهم .

وأما (مدينة أسنا) فقال عنها الأدقوى : وكان بها بيت معروف بالاصالة والرياسة والفضائل حتى قيل إنه كان بها في وقت واحد سبعون شاعرا ، وخرج بها جمع كبير من أهل العلم والأدب ... غير أن الشر ابتاع الخير فيها ... وهي ضد المدينة المنورة ، فإن تلك تسمى ببيتها ، وهذه تخرج عنها أخبارها ، فلما ظهر بها علم أو صاحب ، الاقتل عنها وسكن غيرها .

وأما (مدينة قنا) ، فوصفها الأدقوى بقوله : وهي عس العاصم وأولى العارفين ... خرج منها علماء ورؤساء وأهل مكارم ، وأرباب مقامات ، وأحوال ومكشفات ، وجباياتها عليهم بهجة وروضة ، يتصدع الزوار من كل الأمصار ، زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام بها وقال : إنها تقدرت بأبي عبد الرحيم .

وليس شك في أن الأدقوى كان مفرضا في أبي به من أوصافه واستكنا حتى حدثنا عن عباراته أكثرها دلالة على تعصبه وأغراضه . بقيت لنا عبارات تدل على العقائد الخالية عن كل مدينة من هذه المدن ، وهي الصفات التي أشرنا إليها آنفا .

تلك إذن إشارة إلى بعض المدارس التي نعت بها مصر في القرون التي
ورخ لها ثم لا بأس من أن نتحدث بعد عن هيئة التعليم بهذه المدارس ، ونشير
إلى نوع الثقافة الذي امتاز به المعلمون بها ، ونشير إلى العارم التي كانت تدرس
هناك . وغرضنا من ذلك هو أن نعطي صورة واضحة بقدر المستطاع عن تلك الحياة
العلمية انحصية التي كان يحياها أولئك العلماء ، في ظل دول إسلامية عتيت بهم ،
شجعتهم على عملهم ، ووفرت لهم الوقت والمال . ثم جاءت الظروف السياسية نفسها ،
رسمت لهم الخطط التي يسرون عليها ، والغاية التي يهدفون إليها ، والحيط الذي
يسبحون فيه .

فكيف كان نظام التعليم في هذه المدارس ؟ وما نوع الثقافة التي كانت بها ؟
ذلك ما نريد أن نعرض له بإيجاز في ختام هذا الفصل .

المدرسون والتربيس

لم نكده المصادر التي يرجع إليها في تاريخ الدوائين الأيوبية والمملوكية تدمياً بشيء
دى بال في وصف نظام التعليم بهذه المدارس التي نتحدث عنها . ولكن هذه المصادر
التي تشير إليها نكتفي بأوصاف موجزة لهذه المدارس ؛ فبعض الباحث في ثنايا هذه
الأوصاف على عبارات تدله دلالة قريبة أو بعيدة على شيء من هذا النظام ، أو على شيء
من مراتب العلماء ، أو درجاتهم الفنية بالتعبير الحديث .

من ذلك مثلاً أن نقرأ عن أحد العلماء أنه (تولى التدريس) بإحدى المدارس
على مذهب مالك أو الشافعي ، وأن آخر (تصدر الاقراء) أى اقراء مذهب مالك أو
الشافعي ، وأن ثالثاً كان يتولى (الإعادة) أعنى كان معيداً ، وهكذا .

أفلا يمكن أن تدل هذه النصوص وأمثالها على أن وظائف التعليم بهذه المدارس كان
يُعهد بها إلى معلمين على طبقات ثلاث ؟

طبقة لها الصدارة — هي الطبقة التي يشغل فيها الأستاذ (وظيفة الصدر) لإفراء مذهب من مذاهب الفقه .

وطبقة تأتي بعد ذلك — هي طبقة المدرسين ، وهم الذين يعينون الصدرين في شرح مادته . ثم طبقة المعيدين — وعددهم في المدرسة أكثر من عدد غيرهم في الغالب . وإليك بعض تفصيص ربما ساعدت على هذا الفهم :

في كتاب الخطط للمقرئ وصفت للمدرسة التي بناها صلاح الدين ، بجوار الامام الشافعي بناء فيه قوله : « وجعل فيها معيدين ، وعدة من الطلبة ، وولى تدريسها جماعة من أكابر الأعيان ، ثم خلعت من مدرس الاثنين سنة ، واكتفى فيها بالمعيدين ، وهم عشرة أنفس » .

ومعنى ذلك أنه لم يكن من الضروري دائماً أن تكون هيئة التدريس كاملة بالمدرسة الواحدة . بل كان من الجائز أن تخلو المدرسة من المدرسين ، بإمام المعيدون فيها يقومون بالعمل .

وفي كتاب الطالع السعيد للأدقوى قوله في ترجمة (ابن مفلح) :

« وولى تدريس المدرسة المخرجة بأسفا ، وكان بها جماعة الدين القنطري معيداً عنده ^(١) والظاهر أن مدرس المدرسة كان له النظر في أوقافها . وكان يؤجر على ذلك أيضاً كما يؤجر على التدريس نفسه . قال السيوطي يصف هذه المدرسة التي مر ذكرها : وهي المدرسة التي بناها صلاح الدين بجوار الشافعي .

« وجعل التدريس والنظر بها للشيخ نجم الدين الخبوشاني . وشرط له من المعلوم في كل شهر أربعين ديناراً عن التدريس ، وجعل له عن النظر في أوقاف المدرسة عشرة دنانير ، ورتب له من الخبز في كل يوم ستين رطلاً بثلثي ، وراوتين من ماء النيل » ^(٢) .

(١) الطالع السعيد ص ١٩٢

(٢) حسن المحاضرة ج ٢ ص ١٤٠

أما (الصدر) فالظاهر أنه إمام العصر في الفقه أو الحديث أو التفسير، أو هو من أكبر الأئمة في عصره، وأكثرهم تمكنًا من مادته. وعليه يتخرج الكثيرون من بواب (المدرسين)، وإليه يذهب الملوك والأمراء والوزراء والفضلاء لسماحه والإفادة منه. وليس من الضروري أن يكون لكل مدرسة صدرها؛ لأنه إن أمكن أن تستغنى المدرسة عن مدرستها، تكفي المعلمين بها، فالأولى بها أن تكفي بالمدرس، وتنتظر الحظ الذي يتيح لها فرصة (الصدر) يجلس بها، ويحلب إليها الكثيرون من أهل الطلب والعلم.



ولندع هذه الوظائف جانباً، لنلقى نظرة أخرى على نوع الثقافة التي كانت تميز الداعين في هذه المدارس بأمور التعليم. وهنا لا يصعب على الباحث أن يدرك أن الثقافة التي كان يحصل عليها هؤلاء الأساتذة، لم تخرج في مجموعها عن أن تكون ثقافة إسلامية خالصة، لم تأذن لها الحكومات السنية فتمزج بغيرها من الثقافات الأجنبية عن الإسلام.

فما مواد هذه الثقافة التي ذاعت في تلك المدارس أو الجامعات؟ ليس شك أن الفقه والحديث كما يمتلآن المكان لأول في هذه الثقافة، بل يخيّل إلى الباحث أن الفقه والحديث مسائل الخلاف لم تحظ بحماسة حكومة إسلامية قدر ما حظيت به من حماسة الحكومتين الأيوبيه والمملوكية. وفي بعض الأخبار التي سبق أن أوردناها عن كلف رجلين هاتين الدولتين بالفقه والحديث ما يكفي للدلالة القوية على صدق هذه الدعوى.

وإذا كانت السيطرة العظمى في الميدان العلمي للفقه والحديث في العصر الأيوبي؛ فعني ذلك أن العناية كانت على أنها كذلك بسائر العلوم المتعلقة بالدين؛ ومنها التفسير، والفرائض، والقراءات، والأصول، وما إليها من المواد التي تتألف منها ثقافة إسلامية خالصة. وليس عالم من علماء مصر والشرق في ذلك الوقت إلا وهو عارف

كل المعرفة بهذه الثقافة الدينية ، مشهور شهرة صحيحة في كل مادة من موادها ، أو في هذه المواد كلها معاً أمكن ذلك . أما النحو والبلاغة فهما من أخطر المواد التي تألفت منها هذه الثقافة . وبسبب ذلك أن هذه المواد التي ذكرناها كانت ضرورية لدراسة الفقه . بل إن الفقيه كان لا يمكنه أن يسير شوطاً بعيداً في علمه ، دون أن يكون له علم كبير بهذه المواد . وبسبب هذا لا نكاد نقرأ ترجمة لفقيه ما ، إلا ويقال لنا في هذه الترجمة إنه درس النحو على فلان من العلماء ، أو إنه كان من يحفظون كتاب سيبويه أو غيره من أكار النحاة . بل إنه بسبب هذا كان ملوك بني أيوب يهتمون بعناية كبرى بهذه العلوم . وكان أحدهم وهو المظفر عمى عن اشتغالوا اشتغالا صحيحا بمادة النحو بنوع أخص . وكثيراً ما سمعنا عن غيره من ملوك الدولة الأيوبية خاصة ، أنهم أمروا فألفت لهم أراجيز نحوية ، وعليها شروح قيمة وافية .

ثم كان من عناصر الثقافة التي امتاز بها علماء ذلك الوقت عنصر هام ؛ هو (الآدب) . والآدب قيمة كبرى في تلك العصور ، لأنه يعين على فهم الدين ، ويساعد على تكوين ذوق لغوي مستقيم . ولا نكاد نعرف عالماً من علماء مصر أو الشرق في ذلك العصر أيضاً إلا وله إلمام بالآدب ، وذوق كبير فيه . قال الأدفوى في ترجمته لابن دقيق العيد : وحكى أنه كان يحفظ في الآدب زهر الآداب^(١) . بل إن كثرة ساحة من علماء العصر كانوا شعراء أفاضل ، لهم نظم جيد ، وشعر قل أن يصدر عن أمثالهم من العلماء ؛ إذ المعروف عن هؤلاء أنهم لا يحسنون الشعر ، وأنه يصعب عليهم نظم ، أطول اشتغالهم بالمسائل العقلية أو العلمية . ومن ثم كان للعالم ذوق يخالف ذوق الآدب . ومع ذلك فأشعار العلماء في العصر الذي نؤرخ له تستحق الالتفات . ومنها على سبيل المثال نظم العالم الشاعر الملقب (بابن الأرجواني)^(٢) :

(١) نظام السعيد ص ٢١٠

(٢) نظام السعيد ص ١٥٥

طرقت والليل مسبول الجناح مرحبا بالشمس من قبل الصباح
 ملثم الإغماء عنها خجلا حينا كان بها السر مباح
 غادة تحمل في أحضانها مرضا فيه منيات الصحاح
 كالقضيبي اعز والبدر بدا والكثير ارتج والعنبر طاح

والخلاصة أن الأدب كان يحتل مكاناً ممتازاً في هذه الثقافة العائدة ، وأن العلوم التي كانت تدرس في هذه المدارس لم تكن غير علوم السنة ؛ وهي الحديث ، والتفسير ، والفقه ، والقراءات ، ثم النحو ، والبلاغة ، والتاريخ وغيرها من العلوم التي تعرض في الفصول التي تلي ذلك .

أما الجبر ، والمقالة ، والكيمياء وغيرها من العلوم العقلية البحتة فكانت مما يشتغل به بعض الرجال في منازلهم الخاصة ، لافي المدارس أو المساجد . نعم — ذكرنا مادة الكيمياء في ذكرنا من المواد التي اشتغل بها بعض العلماء ، وذلك أن بعض شيوخ المسلمين في العصر الأيوبي كان يشتغل بهذه المادة ، رغبة منه في خدمة الحرب ، والمساهمة فيها . نصيب كان له أكبر الأثر في بعض الانتصارات التي كسبها المسلمون على أعدائهم من الصليبيين .

من أجل هذا نقرأ في المصادر التي تحدث عن هذه الحروب أن شايبا دمشقيا استطاع تأليف أدوية لإحراق الأبراج التي صنعها الصليبيون ، بحيث لا تؤثر فيها الزيران ، وأنه نجح في احتراعه هذا نجاحا كان له أثره في الهزيمة للمنكرة التي وقعت على رؤوس الأعداء . قال المؤرخون : فتقدم إليه السلطان بالجوائز الكثيرة ، وأعلمه الأمراء بالظلم الثمينة ، فلم يأخذ شيئا . وقال قد علمت شيئا لله تعالى ^(١) .

وهذا الخبر وغيره من الأخبار المشابهة له لا تدع مجالا للشك في تقدم الكيمياء الصناعية في كثير من أجزاء الأمبراطورية الإسلامية ^(٢) .

(١) شفاء القلوب ص ٤٩

(٢) بالرجوع إلى كتاب Introduction ■ the history ■ Science. by George Sarton

أما الفلسفة النظرية والعلوم العقلية غير التجريبية فكان الناس في العصرين الأيوبي والمملوكي يكرهونها من صميم قلوبهم ، مدفوعين في ذلك بعامل الدين ؛ كما سنرى ذلك في الفصل الذي نتحدث عن الفلسفة خدعة .

بقى بعد هذا أن نعرض لكل مادة من هذه المواد التي تألفت منها الثقافة الإسلامية التي نشير إليها ، لنعرف مدى ما بلغت هذه المادة على أيدي أصحابها من التقدم ، أو مدى ما أصابها من التغير ؛ إما بتأثير البيئة المصرية والمزاج المصري ؛ وإما بتأثير الوراثة عن الشعوب التي ذاعت فيها تلك الثقافة الإسلامية ، قبل ذبوعها في الشعب المصري .

نجد أن العرب كانوا متقدمين إذ ذاك في صناعة الكيمياء . وقد لى المؤلف أن ترجحات الكتب العربية يوشح إلى اللاندية قد منعت الدجل عن أوروبا ، ويشير المؤلف أيضا إلى أنه يمكن أن تعتبر سنة ١١٤٤ ميلادية بالذات تاريخاً لترجمة الكيمياء العربية ونقلها نقلًا مفيداً إلى العالم الأوروبي .

الفصل الثاني

الحديث والتفسير

في البيئة التي تعنى بعلوم الدين يحتل الحديث مكان الصدارة ، ويستأثر منها بكل عناية . إذ كان على كل عالم أو فقيه أن يتقن علم الحديث ، ليأخذ الدين عن أصوله ، ويتلقى الأحكام عن صاحب الرسالة .

ولقد كانت مصر منذ الفتح العربي موطئ للكثير من من رواة الحديث من الصحابة ، وكان عبد الله بن عمرو بن العاص أكثر هؤلاء الصحابة رواية للحديث . وقد أفرد ابن عبد الحكم في نهاية كتابه « فتوح مصر » فصلاً خاصاً بالأحاديث النبوية التي رواها المصريون . ثم اشتهر من كبار المحدثين في مصر في القرن الثاني للهجرة الأئمة بن سعد ، ومحمد بن إدريس الشافعي صاحب المذهب ، وعبد الله بن وهب المصري صاحب كتاب « الجامع في الحديث » .

وبقيت حركة الحديث تزدهر في مصر يوماً بعد يوم ؛ حتى ظهر بها في القرن الثالث الهجري عالم كبير من علمائه اسمه الطحاوي ؛ وهو أبو جعفر محمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري الحنفي ؛ كان مجتهداً في الحديث . وتوفي عام ٥٣٢ هـ . وكان رئيساً للحنفية في مصر وله كتب كثيرة منها :

معاني الآثار ، وأحكام القرآن ، والتاريخ الكبير ، واختلاف العلماء ، وكتاب الشروط^(١) .

ويظهر أن العلماء في الحديث نحواً جديداً ، أو اتخذوا قاعدة غير قاعدة البخاري

ومسلم ؛ فأجاز الرواية عن مستور الحال . ونحن نعرف أن الرواة ثلاثة : عدل ، وغير عدل ، ومستور الحال . فالعدل تقبل شهادته بالإجماع ؛ وغير العدل ترفض شهادته بالإجماع ؛ ومستور الحال في أمره خلاف . ومع ذلك فإن جمهور المسلمين في غير مصر في ذلك الوقت لم يقنعوا بقاعدة الطحاوي الجديدة ، واكتفوا بشروط الصحيحين ^(١) .

وتوالى ظهور الحفاظ من رجال الحديث عد الطحاوي . وكان منهم على سبيل المثال : ابن يونس أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد الصوفي المصري صاحب تاريخ مصر . ولد بالديار المصرية سنة ٢٨٩ هـ . وسمع أباه الإمام يونس ، وسمع النسائي ، ولم يرحل إلى غير مصر من البلاد الإسلامية . ومع ذلك فهو إمام عظيم الشأن ، ظاهر اليلة ، عليم بأيام الناس وتواريخهم ، كما وصفه بذلك السيوطي . ومات سنة ٣٤٧ هـ .

ومهم آخر من رجال الحديث محمد بن محمد بن ميمر الكنانى المصري . أخذ الفقه عن أبي سعيد محمد بن عيسى الترمذى وغيره . ورحل إلى بغداد لاحتضار جده ، وروى الحديث فيها عن جماعة منهم أبو عبد الرحمن النسائي . ولزمه وتخرج به . وكان غزير العلم في الفقه ، واللغة ، والتهمة ، وأيام الناس ، وسير الجاهلية ، والشعر ، والنسب . وكان كثير التعبد . يصوم يوماً ، ويحفظ يوم . وله مصنفات في الفقه ، أعظمها كتابه « الباهر » في مائة جزء ، وكتابه جامع الفقه . وكتابه أدب القاضي في أربعين جزءاً ، وكتاب المولدات . ومات في صفر سنة ٣٢٥ هـ ودفن بسطح المنظم ^(٢) .

وحتم القرن الرابع الهجرى — تكاد يختم لإمام الحفاظ بن خنقابة وهو أبو الفضل جعفر بن الوزير أبي الفتح الفضل بن الفرات البغدادي . نزل مصر ، ووزر فيها لكافور الأخشيدى ، ورحل إليه « الدارقطني » ومدحه السلفى ؛ وقال فيه : كان عيلى و يروى لى

(١) أنظر مقدمة ابن خلدون طبعة مصر . ٣٨٨

(٢) السيوطى — حسن المحاضرة ج ١ ص ١٢٦

حال الوزارة عندي من أماليه ومن كلامه ما يدل على حدة فهمه وقوة علمه . واخترا به اسم جدته لأبيه . ومات بمصر سنة ٥٣٩١ هـ .

وفي القرن الخامس للهجرة اشتهر من الحديثين أبو سعيد الماليني ، وكان أحد الحفاظ المكثرين للرحلة في الحديث إلى الآفاق . وتوفي بمصر سنة ٥٤١٢ هـ . ثم السجزي أبو نصر سعيد الله بن سعيد الوائلي البكري — نزيل مصر ! وكان كثير الرحلة أيضاً في الحديث ، وكان نادرة في الحفاظ . ومات سنة ٥٤٤٤ هـ .

ومنهم الجبال محدث مصر في وقته . وهو أبو اسحاق إبراهيم بن سعيد ابن عبد الله الدماغي المصري . تخرج عليه كثيرون ، لأنه كان ثقة في الحديث ، وكان صالحاً ورعاً كبير القدر . مات سنة ٥٤٨٢ هـ .

ثم في القرن السادس الهجري ظهرت مصر بعدد ضخم من رجال الحديث ، على رأسهم الإمام الحفاظ السلفي المتوفى سنة ٥٧٦ هـ . وهو أبو طاهر عماد الدين أحمد بن محمد ابن أحمد الإصفهاني . كان إماماً حافظاً متقناً ناضجاً دينياً خيراً — كما قال السيوطي . وانتهى إليه علو الاستناد ، وروى عنه الحفاظ في حياته . وكان أوحده زمانه في علم الحديث ، وأعلمهم بقوانين الرواية . وكان يقيم بالإسكندرية ، فيذهب لسماعه السلطان صلاح الدين وأولاده ، ويفتسون حياته . وكان محدثاً من الشعراء والفضلاء ، وكان أستاذاً للكثرة المطلقة من محدثي مصر وفقائها في وقته .

فمن تلاميذه أبو الحسن علي بن فاضل بن سعد الله السوري ثم المصري . قال الذهبي فيه : أنه أكثر عن السلفي ، ورأس في الحديث . ومات بمصر سنة ٦٠٣ هـ . ومن تخرج بالسلطنة كذلك أبو الحسن علي بن الفضل بن علي المالكي المقدسي ، ثم السكندري ؛ كان من أئمة المذهب العارفين به ، وله تصانيف ، ومات بالقاهرة سنة ٦١١ هـ .

ومن أشهر علماء الحديث في مصر في القرن السابع الهجري ابن دحية المتوفى سنة ٦٣٣ هـ عن نيف وثمانين سنة . وهو أبو خطاب عمر بن حسن الاندلسي . كان إماماً

حافظاً بصيراً بالحديث ، معتنياً به ، وله حظ وافر من اللغة ، ومشاركة في العربية . استوطن مصر ، وأدب بها الملك الكامل الأيوبي ، ودرس فدار الحديث الكاملية . وختم العصر الأيوبي بالامام الحافظ المنذرى . وهو شيخ الاسلام زكى الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله المصرى الشافعى . ولد بمصر سنة ٥٨١ هـ ، ودرس الفقه بها ، وورع فيه . وكان تلميذاً لأبى الحسن بن الفضل السكندى الذى مر ذكره . وتولى مشيخة المدرسة الكاملية ، وانقطع بها عشرين سنة . قال السيوطى كذلك : وكان عديم النظير في معرفة علم الحديث ، على اختلاف شئونه ، متبحراً في معرفة أحكامه وممانيه ومشكله ، قياً بمعرفة غريبه ، إماماً حجة بارعاً في الفقه والعربية والقراءات ^(١) . قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في حقه : كان أدب منى ، وأنا أعلم به . وللمنذرى مؤلفات كثيرة منها : الترغيب والترهيب ، وشرح التبيين في الفقه . وكلاهما من الكتب التى لم تزل في أيدي طلبة العلم بالأزهر إلى يومنا هذا .

ثم في عصر الماليك أشهر من حفاظ الحديث كثيرون ومنهم :

ابن دقيق العيد : وهو الشيخ تقي الدين أبو الفتح محمد بن الشيخ محمد الدين على ابن وهب بن مطيع القشيري القومى ، نسبة إلى قوص من أشهر مدن الصعيد بمصر . وصل في الفقه إلى درجة الاجتهاد المطلق ^(٢) . وانتقلت إليه رئاسة العلم في زمانه ، وانتفع به كثيرون من أهل العلم ، لاحتيل إلى حصرهم . ترجم له تلميذه تاج الدين السبكي فقال : ولد بظهر البحر الملح قريباً من ساحل ينبع ، وأبواه متوجهان من قوص للحج في خامس عشرين من شعبان سنة ٦٢٥ هـ . ونشأ بقوص ، وتفق بها ، ثم رحل إلى مصر والشام ، وسمع الكثير ، وأخذ عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، حقق العلوم ، ووصل إلى درجة الاجتهاد ، وشهدت إليه الرجال . وكان بارعاً في

(١) نفس المصدر ص ١٤٩

(٢) سبأى في فصل اللغة شرح المراد من كلمة الاجتهاد .

معرفة علل الحديث ، مقدماً على أقرانه في هذا الفن النفيس ، لا يشق له غبار ، ولا يجرى معه سواه في مضمار . وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني من السنة والكتاب ، مبرزاً في العلوم العقلية والمقلية ، بحيث يقضى له من كل علم على حدة . ومع عصره والشام والجزائر ، على تبحر في ذلك واحترار . . . ومع ذلك فله بالتجريب تخلق ، وبكرامات الصالحين تحقق ، وله مع ذلك في الأدب باع ، حتى لقد كان الشهاب محمود الكتاب يقول : لم نر عيني آدب منه . ثم قال الشيخ تاج الدين السبكي : ولم أر أحداً من أشياخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم للمبحث على رأس المائة السابعة ، المشار إليه في الحديث ، فإنه أستاذ زمانه علماً وديناً .

وأما مصنفاته فكثيرة منها : الإلام في الحديث وشرحه ، الذي لم يؤلف أعظم منه لما فيه من الاستنباطات العظيمة ، وكتابه شرح المدة ، وكتابه الاقتراح في مصطلح الحديث ، وشرح العنوان في أصول الفقه . وله ديوان شعر ، وديوان خطب . ومات في إحدى عشر صفر عام ٧٠٢ هـ . ورثاه العلماء والفضلاء ، وأحسوا رثاءه .

ومن حفاظ الحديث في عصر الماليك السبكي . وهو تقي الدين أبو الحسن علي ، ينتمي نسبه إلى سوار بن سليم الأنصاري . ترجم له والده في طبقات الشافعية نال : هو شيخ الإلام ، بقية المجتهدين . ولد بسبك من أعمال المنوفية في صفر سنة ٦٨٣ هـ وتفق على أستاذ عصره في الفقه ، وهو « ابن الرقة » . وأخذ الحديث عن شرف الدين الدمياطي . وأخذ التفسير عن عام الدين المراقي . وتلقى القراءات على تقي الدين بن الرفيع . كما تلقى الأصول والعقول على علاء الدين الباسي . وأخذ النحو عن أبي حيان . وصحب في التصوف الشيخ تاج الدين بن عطاء الله . واتهم إليه رئاسة المام في مصر . وقال الصلاح العمدي : الناس يقولون : ما جاء بعد الغرالى مثله . قل الأسنوى : وعندى أنهم يظلمونه بهذا ، فإما هو إلا مثل سفيان الثوري . وتقل ابنه عبارة الشيخ شهاب الدين ابن العقيب

وهي قوله : جلست بمكة بين طائفة من العلماء ، وقد لنا قول : لو قدر الله تعالى بعد الأئمة الأربعة في هذا الزمان مجتهداً عارفاً بمذاهبهم أجمعين ، يؤلف لنفسه مذهباً من المذاهب الأربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها ، لازداد الزمان به ، وانقاد الناس له ، فاتفق رأينا على أن هذه الرتبة لا تمدو الشيخ تقي الدين السبكي ، ولا ينتهي إليها سواء ^(١) .

ومن أجل مصنفاته كتاب الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم ، كل به شرح المذهب النووي . وله كتب أخرى كثيرة منها : الإبتهاج في شرح المنهاج ، والرقم الإبريزي شرح مختصر التبريزي ، والتحقيق في مسألة التعليق ، ورفع الشقاق في مسألة الطلاق وغيرها من المصنفات التي صنفها المؤلف في الفقه ، والتفسير ، واللغة ، والنحو ، مما أرى على خمسين مؤلفاً ، وذلك عدا الفتاوى الكثيرة التي جمعها وله في ثلاث مجلدات . وتولى السبكي بحزيرة الفيل على شاطيء النيل رابع جمادى الآخرة سنة ٨٧٥٦ هـ . ورثاه الشعراء والعلماء ورثاه بليفاً ، ومنه قصيدة الصلاح الصفدى التي أولها :

أى طود من الشريعة مالا زعزعت ركنه المنون فالا
أى بحر قد فاض بالعلم حتى كان منه بحر البسيطة آلا
أى شمس قد كورت في ضريح ثم أبقت بدرا يضى وهلالا

وقصيدة الشاعر جمال الدين بن طبانة التي مطلعها :

نساء للفضل والعلم والنسب ناعية للأرض والأفلاك والشهب
ندب رأينا وجوب الندي حين مضى فأى حزن وقلب فيه لم يجيب

ومن يقتر بهم المعسر الملوكى من الحفاظ الفقهاء :

الإمام البلقيني ، وهو شيخ الاسلام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني . ولد في رمضان سنة ٧٣٤ هـ . وأخذ الفقه والحديث عن

السبكي الذي مر ذكره ، والنحو عن أبي حيان . وبلغ مرتبة الاجتهاد ، وانتهت إليه رئاسة المذهب . وولى التدريس بمدة مدارس منها الجامع الطولوني . وهو عالم المائة الثامنة .

وكان يشيع في الناس في ذلك الوقت أن الله يبعث على رأس كل مائة لهذه الأمة من يجدد لها دينها . وذهب بعضهم إلى أنه حديث نبوي . قال السيوطي :

ومن اللطائف أن المبعوثين على رؤوس القرون كلهم مصريون : عمر بن عبد العزيز في المائة الأولى ، والشافعي في المائة الثانية ، وابن دقيق العيد في السابعة ، والبلقيني في الثامنة . وعسى أن يكون المبعوث على رأس المائة النائمة من أهل مصر .

ومات البلقيني عام ٨٠٥ للهجرة ، ورثاه العلماء والشعراء رثاء حسناً . ومن ذلك نصيدة الحافظ بن حنبل التي أولها :

يا هين جودي لفقد البحر بالطر	واذرى الدموع ولا تبقي ولا تذرى
يا سائل جبهة عما أكابده	هذتك حالي لا سرى بمسخر
أقضى نهاري في غم وفي حزن	وطول ليلي في فكر وفي سر

ومنها :

لم أنس لما يحف الطالبون به	مثل الكواكب إذ يحففن بالقمر
فيقسم العلم في مفت ومبتدىء	كقسمة الفيت بين النيت والشجر

وهي قصيدة طويلة أربت على مائة وعشرين بيتاً .

ولا يخفى على الباحث أن الحديث كان مرتبطاً أشد الارتباط بالعلوم المربية الأخرى ، كال تفسير ، والفقه ، والنحو ، واللغة ، والقراءات . ومع ذلك فقد كان هناك علماء اختصوا بعلم الحديث ، وقضوا في دراسته جزءاً كبيراً من حياتهم . حتى أو شك علم الحديث عندهم أن يستقل بنفسه استقلالاً ظاهراً عن الفقه وغيره من العلوم الأخرى . نأخذ ذلك

من عبارة السبكي في كتابه « طبقات الشافعية » . وهي عبارة أوردها في ترجمة الحافظ السلفي . وخلاصتها أن والد السبكي المتوفى اعترض عليه — أي على السلفي في فتوى أفتاها بأن فيه الحديث ، وليس من شأنه الإفتاء^(١) .

وأيسر ما يؤخذ من هذه العبارة أنها تدل على ميل العلوم الدينية إلى أن يستقل بعضها — كما قلنا — عن بعض . ومن ثم كان من العلماء في ذلك الوقت من اشتهر بالفقه ، ومنهم من اشتهر بالقراءات ، ومنهم من اشتهر بالتفسير ، وإن كان كل واحد من هؤلاء لا يستغنى بعلومه قط عن العلوم الأخرى .

وجملة القول في أمر الحديث أن العمل به كان قد بلغ أوجه في القرون الثلاثة الأولى ، وإطمأن الناس إلى أسانيد مشهورة نظروا إليها على أنها أمهات كتب الحديث ، ومصادر دراسته . وهي هذه الخسة المعروفة : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن الترمذي ، وسنن أبي داود ، وسنن النسائي . فلما كان القرن السادس الهجري ألف الناس في علوم الحديث ، وأكثروا التأليف . ولكنهم لم يفعلوا أكثر من أنهم شرحوا هذه الكتب الخمسة المتقدمة ، واشتقوا بنقد الأحاديث ونجس بعضها وتصحيحها . وكما قال ابن خلدون (انصرفت العناية بهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة ، وضبطها بالرواية عن مصنفها ، والنظر في أسانيد بعضها إلى مؤلفها ، وعرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام ، لتتصل الأسانيد بحكمة إلى متنها ، ولم يزدوا في ذلك على العناية بما أكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا في القليل)^(٢) .

وقد عد ابن خلدون من كتب الحديث الهامة في العصر الأيوبي « شرح النووي الصحيح سلم » . ولم يزل هذا الشرح متداولاً في أيدي الطلبة إلى يومنا هذا . بل لم تزل العناية بالحديث رواية ودراية على هذه الطريقة الأخيرة إلى اليوم ؛ حتى أتت

(١) طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٥

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٧

أصبح العمل في الحديث بهذه الطريقة تقليداً يراد به حماية السنة وحفظها ، ووصل
أمازيدها الحديثة بالقديمة . وهو تقليد مفيد ما فتئت العناية به عملاً دينياً خطيراً يقوم
به علماء الدين في الأزهر الشريف إلى وقتنا هذا ، رعاية منهم للسلف الذين ساروا على
هذه الطريقة أولاً ، وإرضاء منهم للعلم ، أو الناساً للبركة والزلفى من الله تعالى
ثانياً ، ثم استمساكاً منهم بأصل هام من أصول الشريعة الإسلامية — وهو الحديث —
آخر الأمر .

ولا ننسى في نهاية هذا الفصل أن نقول عن الحديث أنه من العلوم النفاية البهتة ،
التي لم يكن فيها مجال كبير للبحث أو التفكير ، والتي وجدنا العلماء يحرصون فيها على
التقييد بمذاهب الأولين .

وقد وضع الأولون للحديث قواعد خاصة وضعوها لها ، وأوجبوا على المصور التالية
أن يصنعوا هذا الصنيع . فإذا ظهر من المحدثين المصريين رجل كالطحاوي الذي مر
ذكره ، واتخذ لنفسه قاعدة جديدة في الحديث لم يرض بها العلماء في زمانه ، لا بمصر
ولا بغيرها من البلاد الإسلامية في ذلك العصر . والواقع أن ضبط الحديث لا يتيسر
بغير القواعد التي وضعها الأولون ، وبغيرها يدخل في الحديث ما ليس فيه ، ويختلط
الأمر على رجال الدين اختلاطاً ليس إلى دفعه من حبل .

التفسير

كان النبي يتلقى التنزيل ، وب نفسه كان يتولى تبينه لأصحابه من المسلمين ، وكان القرآن ينزل — كما يقول ابن خلدون — جملاً جملاً ، وآيات آيات ، وذلك لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع ^(١) . وكان من الأحكام القرآنية ما يتقدم ، ومنها ما يتأخر ويكون ناسخاً للحكم الأول « فكان على النبي في كل مرة أن يبين الناسخ من المنسوخ » ويعرفه أصحابه ، فعرفوه ، وعرفوا كذلك أسباب النزول . وذلك كله نقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده .

وبقي الصحابة محتفظين بما علموه من الرسول ، وأتى بعدهم التابعون ، فرووا عن الصحابة هذا العلم نفسه طبقة عن طبقة . ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول ، حتى دونت الكتب . فدون يومئذ ما علمه الصحابة والتابعون من التفسير . ولم يكن هذا الذي دونوه يومئذ غير طائفة من أحاديث الرسول ، وضح فيها الأحكام الشرعية حينئذ ، والناسخ والمنسوخ حينئذ ، وأسباب النزول حينئذ ، ومقتضى الحال حينئذ ، وهكذا .

ومعنى ذلك أن نشأة التفسير متصلة أشد اتصالاً وأوثق به بتاريخ الحديث . حتى لقد اعتبره بعض المستشرقين قرعاً هاماً من علم الحديث ، يعلم في الجامعات والمدارس ^(٢) . وكان ابن عباس عن اشتهروا في الرعييل الأول بالحديث ، ونسبوا إليه كتاباً فيه ، وهتق الشافعي على هذا بقوله :

لم يثبت عن ابن عباس في التفسير الا مائة حديث ^(٣) .

فانظر الى قول الامام هنا « الا مائة حديث » تعلم أن التفسير في أصله لم يكن غير مجموعة صالحة من كلامه صلى الله عليه وسلم .

(١) المقدمة ص ٣٨٣

(٢) انظر مادة تفسير في دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية المجلد الخامس ص ٣٥٠

(٣) نفس المصدر

وفي عصر التدوين قيل إن أول من عني بالتفسير — بمعنى جمعه ودونه في كتاب ما — هو الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه . وأهم ما يمتاز به هذا الطور من أطوار التفسير هو التحرج الشديد ، وعدم الميل إلى التساهل في الأخذ عن مصادر أخرى — عدا مصدر الرسول والمصحابة .

وحسبك هنا أن مالك بن أنس — وهو الذي يذكر أصحاب المبادئ أنه واضع التفسير — بمعنى مدونه — يروى هو عن نفسه أن سعيد بن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : إنا لا نقول في القرآن شيئا ^(١) .

وفي هذا الدور الأول من أدوار تدوين التفسير ، قيل أنه كان بمصر « صحيفة في التفسير » وذكر أحمد بن حنبل عن هذه الصحيفة « أن القدي رواها هو علي بن طلحة الهاشمي ؛ وهو طريق جيد في الرواية عن ابن عباس ، لو رحل رجل فيها إلى مصر فاصدا ما كان كثيرا . وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس » ^(٢) .

ثم أخذ الناس يتوسمون شيئا فشيئا في تدوين التفسير ، أو ببساطة أخرى — أخذوا يبيعون لأنفسهم الأخذ عن غير المصدر الأول ، وهو الرسول وأصحاب الرسول ، فدخل تدوين التفسير في طور ثان من أطواره ، أصبح فيه عرضة للزيادات الكثيرة تأتيه من مصادر أخرى ، وتدعو إليه ظروف شتى . فأما المصادر الأخرى فأهمها قصص اليهود . وأما الظروف الشتى فقد أوضحها ابن خلدون . وذكر منها حب الاستطلاع ، أو رغبة العرب الأميين في أن يعرفوا شيئا عن بدء الخليقة وأسرار الوجود ، وشيئا عن الملاحم أو الأحداث الكبرى في التاريخ . والعرب أهل بدادة ، ولا عهد لهم بالعلم . فإنا إن تحركت في نفوسهم هذه الرغبة ، حتى اتجهوا إلى أهل الكتاب من

(١) اقرأنايتها للاستاذ أمين الخولي على مادة تفسير بدائرة المعارف الإسلامية

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٥٣

اليهود يسألونهم عن هذه الأمور كلها ، ويجدون عندهم جوابها ، ومنذ يومئذ امتلأت كتب التفسير بما يسمونه (بالاسرائيليات) ، وكان يغذى التفسير بها رجال من أشهرهم ثلاثة هم : كعب الأحبار ، ووهب بن منبه ، وعبد الله بن سلام .

و إلى ذلك الوقت كان التفسير نقلياً بحتاً ، غير أنه بمضى الزمن من جهة ، وبتغير الظروف السياسية والدينية والاجتماعية والثقافية من جهة ثانية ، توسع الناس أكثر من هذا الحد في التفسير ، وبلغوا في هذا التوسع حدوداً خرج به التفسير نفسه من دائرة النقل إلى دائرة العقل . فأصبح التفسير عقلياً أو اجتهادياً ، بعد أن كان نقلياً أو مروياً . وكان أيسر ما يلجئ إلى ذلك ألا يلتزم الناس ما كانوا يلتزمون من قيود ، بل كان أقل ما ينتظر من وراء ذلك أن يصبح التفسير كغيره من العلوم مرآة تظهر فيها صورة العصر الذي يكتب فيه ، وصحيفة تنقش عليها أوصاف هذا العصر ، وأخلاقه ، وميوله ، والاتجاهات الغالبة عليه .

على أن هذا الصنف الثاني من التفسير : وهو التفسير العقلي مرّ بأطوار كالتى مر بها التفسير النقلي . كان في أولها يعتمد على النقل أكثر من العقل . وكان يمثل هذا الدور رجال منهم القرطبي ؛ كان من رأيه أن التفسير النقلي لا يكفي لمعرفة كتاب الله تعالى ، وأن كتابه تعالى مصدر كل علم ، وأنه يجوز لكل واحد أن يستنبط من القرآن ما يشاء بقدر عقله وعلمه . ولبس شك في أن هذه القاعدة الجديدة من قواعد التفسير ، قد حررت الناس من قيود الماضي ، وحلّتهم على التفكير في كتاب الله تعالى تفكيراً جعلهم يتوسعون في تفسير آياته ، ويجدون لذة كبرى في هذا التوسع . غير أن القاعدة الجديدة تظل جيدة ما إن أحسن الناس فهمها واستعمالها ؛ ثم لا تلبث أن تنقلب سيئة بمجرد أن يبالغ الناس في إدراكها ، أو في استغلالها لأغراضهم الخاصة والعامة .

ونطبق ذلك على التفسير أن القاعدة التى وضعها القرطبي كانت تؤدى حتماً إلى

التقدم الحقيقي في هذا العلم الجليل . بل ظهر من المفسرين قوم خطوا به خطوات كبيرة ، بمعنى أنهم أخرجوا للناس ألواناً جديدة . غير أن هذه التفسير كان كل منها يحمل طابع صاحبه : (فالنحوي) تراه ليس له هم إلا الإعراب ، وتكثير الأوجه المحتملة فيه ، وإن كانت بعيدة ، وينقل قواعد النحو وأصوله وقروعه وخلافاته ، كالزجاج والواحدي في كتاب البسيط ، وكأبي حيان في كتاب البحر والنهر . و (الإخباري) ليس له شغل إلا القصص واستيفائها ، والأخبار عن السلف ، سواء كانت صحيحة أو باطلة ؛ ومثلهم الثعالبي . (والفقيه) يكاد يسرد في تفسيره الفقه جميعاً ، وربما استطرده إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها مألوية أصلاً ، كالقرطبي المتوفى سنة ٦٣٦ هـ . (والمتكلم) يملأ تفسيره بالكلام في مذهبه ، كالزغشري في تفسيره المشهور بالكشاف . (وصاحب العلوم العقلية) يملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة ، ويخرج من شيء إلى شيء ؛ كالإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ؛ وله تفسير وصفه بعض العلماء بأن فيه كل شيء ما عدا التفسير^(١) . والواقع أن تفسير الرازي أشبه شيء بموسوعة دينية لم يؤلف مثلاً من قبل .

ولكن ليت الأمر وقف بالتفسير إلى هذا الحد ؛ فقد بلغ به أصحابه آفاقاً بعيدة ، ومسافات شاسعة ، حتى نظر العلماء فإذا هذا العلم القديم — وهو علم التفسير — قد أصبح لوحة ترسم عليها الحياة الإسلامية بجميع ألوانها ، وكتاباً يكتب فيه كل جيل من الأجيال الإسلامية المتلاحقة صفحة بخلفة لصفحات الأجيال السابقة . واستمر الحال على ذلك إلى اليوم .

بعد أن كنا نستطيع أن نميز بين تفسير لغوي ، وآخر فقهي ، وثالث أدبي ، ورابع إخباري أو تاريخي ، وخامس مذهبي ؛ أصبحنا نسير مع المسفر شرق جولة تسير في تقسيم التفسير إلى تفسير روائي ، وتفسير اعتقادي ، وتفسير صوفي ، وتفسير شيعي ، وتفسير علمي ، وتفسير نمجديدي — نسبة إلى أصحاب حركة التجديد الإسلامي الحديث وهكذا .

ومن السهل على الباحث أن يرى أن الشعب دخل على علم التفسير من أبواب عدة أهمها ثلاثة :

أولها - علم الجدل .

وثانيها - التأويل الباطني ، ونفى به تأويل الشيعة على اختلافهم .

وثالثها - التصوف .

فعلم الجدل هو الذي خلف لنا تفسيرات مذهبية كتفسير الزمخشري المعتزلي .

والتأويل الباطني أو الرافضي هو الذي خلف لنا كتباً في التفسير الشيعي .

والتصوف هو الذي نقل التفسير نقلة غريبة . ومن هذا الأخير تفسير ابن عربي

الأندلسي المتوفى سنة ٦٢٨ هـ في ستين سفراً . وهو إلى سورة الكهف^(١) .

وانظر إلى تفسير الرافضة لقوله تعالى (مرج البحرين يلتقيان) ؛ البحرين هما على

وفاطمة . وقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) ، يعني الحسن والحسين^(٢) .

وليك مثالا واحداً من طرق المتصوفة في شرح الأشعار ، ولا أقول القرآن :

أراد أحد أتباع عمر بن الفارض المصري ، وهو هنا عبد الفتي التنايلسي أن يشرح

قول امرئ القيس :

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل يسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح بالمقراة لم يعف رسمها لما نسجته من جنوب وشمال الخ

فقال :

(قفا نيك) أمر بالوقوف والبكاء خشية منه تعالى ، وفرحاً بلقائه .

(يسقط اللوى) ما سقط من العلم إلى الكون ، وذلك بين :

(الدخول) في الحضرة الأزلية (وحومل) ما خرج عنها من المدم .

(١) أنظر طبقات المفسرين السيوطي — الطبعة الأوربية ١٨٨٨ p.

(٢) غلاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ص ١٢١

(فتوضح) وهى الحضرة العلية الأزلية

(قالمقراة) وهى الكتابة فى اللوح المحفوظ الخ^(١)

وتلك هى طريقة الصوفية فى فهم الشعر الغزلى لا الجدى ، فما ظنك بطريقتهم فى فهم كتاب الله السماوى ؟ ! أظن أننا نستطيع أن نتصور إلى أى حد ، وعلى أية صورة كان المتصوفة يفسرون القرآن ، ويشرحون بعض آياته^(٢) . ولا شك عندى أن الغزالي هو الذى فتح للناس باب التفسير الصوفى حيث قال : إن القرآن ظهراً وبطناً ، واسكّر حد . فمن اقتصر منه على الظواهر فهو لاه حشوية . ومن اقتصر منه على الباطن فهو لاه باطنية ، وكل من الطائفتين نظر إلى العالم بالعين العوراء . ثم ضرب الغزالي لذلك مثلاً : هو قوله تعالى لموسى عليه السلام : فاخلع نعليك ، فإن المراد بالنعلين فى عالم الأجسام داهو معروف ، وفى عالم الأرواح الدنيا والآخرة ، وبين العالمين موازنة ومناسبة ، لا يطلع عليها إلا الأنبياء وخوفاً الأولياء^(٣) .

من أجل هذا تخرج المسلمون منذ انقدم نحر جاً شديداً فى التفسير ، وانغفوا على أمهات لا ينبغى عندهم أن تعدو هذه الأربع :

أولها - النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، مع الاحتياط الشديد فى ذلك على طريقة أهل الحديث .

والثانية - الأخذ بقول الصحابى .

(١) كشف أسرار المفاسد فى شرح ديوان ابن الفارض . مخطوط برقم ١٠٩٢٠ بدار الكتب المصرية .

(٢) وفى عصرنا هذا الذى نعيش فيه - وهو عصر النهضة العلمية والأدبية - نجد مثلاً : ربما حرصوا على أن تنضح على التفسير بغيرها : أما النهضة العلمية فقد وجدت التفسير وجهة علمية . وأما النهضة الأدبية فهى التى حلت الأدياء وعلماء البيان على أن ينظروا إلى القرآن من ناحية عالم الفنى ، ضلوا نهاية خاصة بوجود هذا الجمال ، وبمعرفة أسرارهم ، واستعانوا على ذلك بعلوم شتى ، منها علم النفس وعلم الاجتماع وغير ذلك .

(٣) أنظر الاحياء لغزالي ج ١ ص ٢٣ ، ص ٨٨ . وانظر مفتاح السعادة ج ١ ص ٤٢٢

والثالثة — الأخذ بعطلق اللغة .

والرابعة — التفسير بالمقتضى من معنى الكلام ، والمقتضب من قوة الشرع . وهذا هو الذى دعا به النبى لا بن عباس ، فقال : اللهم فقه فى الدين ، وعلمه التأويل .

ثم قالوا : ولا يجوز التفسير بالرأى والاجتهاد من غير أصل ، وذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم : من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ .

وقالوا : ولا يجوز تفسير القرآن الكريم إلا لمن كان جامعاً للعلوم التى تعين على تفسيره وهى خمسة عشر علماً : اللغة ، والنحو ، والصرف ، والاشتقاق ، والمصانى ، والبيان ، والبدع ، والقراءات ، والأصول ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، والحديث ، والفقه ، والموهبة التى يورثها الله لمن عمل بما علم .

ونظروا فى حركة التفسير فى مصر فرى أنها كانت تتصل اتصالاً شديداً بحركة النحو ، ونرى أن طلائع المفسرين كانوا من النحويين . والواقع أن علم التفسير منذ دخل فى دور التدوين لم يكن له غنى عن النحو من جهة ، والقراءات من جهة ثانية . ولذلك لم يشتهر فى مصر بالتفسير رجال لم يكونوا من القراء أو النحويين .

على أن الباحث لا يسعه فى هذا السبيل إلا أن يلاحظ أن المصريين كانوا الى التخرج من كتابة التفسير أدنى منهم إلى إباحة القول فيه . ولعل ذلك هو السبب فى قلة عدد المفسرين من المصريين ؛ ولعل ذلك أيضاً هو السبب فى أن السيوطى لم يعتقد لهم فى كتابه حسن المحاضرة فصلاً خاصاً بهم ؛ كما فعل بغيرهم من النحاة والفقهاء والمحدثين . ومع ذلك فلا سيوطى هذا كتب فى (طبقات المفسرين)^(١) ، ترجم فيه لمائة وثلاثة وثلاثين من أولئك المفسرين ، لم يكده المصريون منهم بياغون عشرة . ومنهم أبو جعفر النحاس :

وسياق ذكره فى النحاة . فهو أحمد بن محمد بن اسمعيل بن يونس الماردى النحاس

(١) انظر لسعة منه رقم ٥٧٤٣ مكتبة جامعة فؤاد الأول

النحوى المصرى ، كان من الفضلاء ، وله تصانيف مفيدة منها : تفسير القرآن الكريم ، وكتاب إعراب القرآن ، وكتاب الكافى ؛ وكلاهما فى النحو والتخ. وتوفى بمصر سنة ٥٣٣٧ هـ وقيل فى سبب وفاته إنه جلس على درج المقياس ، على شاطئ النيل ، وهو فى أيام زيادته ، وكان يقطع بالعرض شيئاً من الشعر ، فقال بمصر العوام : هذا يجر النيل حتى لا يزيد ، ففتلوا الأسعار ، فدفعه برجله فى النيل ، فأم يوقف له على خير^(١) .

ومن المفسرين المصريين إمام مشهور هو :

أبو بكر الإدنى :

وهو محمد بن على بن أحمد الامام أبو بكر الإدنى المصرى اقرئ. النحوى المفسر ، صاحب أبا جعفر النحاس ولازمه ، وسمع الحديث من سعيد بن السكك وغيره ، وكان سيد أهل عصره بمصر . أخذ عنه جماعة . وله كتاب فى تفسير القرآن فى مائة وعشرين مجلدة . قال الذهبي : منه نسخة بمصر ملكها القاضي الفاضل عبد الرحيم . ومات الإدنى سنة ٣٨٨ هـ .^(٢) ثم ظهر بعده من مفسرى مصر رجل اسمه :

أبو الحسن الخوفى :

وهو على بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن الخوفى ثم المصرى النحوى ، أخذ عنه خلق كثير من المصريين ، وله تفسير جيد . وله كتاب إعراب القرآن ، فى عشر مجلدات ، وكتب أخر . وتوفى سنة ٤٣٠ هـ .

وفى العصر الأيوبي ظهر عصر والشام مفسر كبير واسمه :

السخاوى :

وهو على بن محمد بن عبد العمد ، عالم الدين أبو الحسن الحمدانى السخاوى المصرى ؛ شيخ القراء بدمشق . قال الذهبي : كان إماماً ، علامة ، مقرئاً ، محققاً ،

(١) مذاق السماعة ص ٤١٨

(٢) طبقات المفسرين للسيوطى ص ٣٨

ما يقف في البحث على حد . وهو الذي يعنيه ابن الحاجب النحوى بقوله :

لقد سئمت حيانى البحث لولا مباحث ساكن الاسكندرية

ولد عام ٩٢٠ هـ : وتوفى عام ٩٨٣ هـ .

ثم في المملوكى ظهر مفسر عظيم له بالنحو شهرة كبيرة ، وصيغته ذكره في

معنى النحو والنحاة ، وهذا المفسر هو أبو حيان الأندلسى :

وهو محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الأندلسى الأصل : توفى مصر ،

في أربعين سنة من الهجرة والمحدثين والمفسرين في القرن الثامن الهجرى .

وكان أبو حيان يرى في التفسير رأى المخرجين ، ومن ثم عاب على الرازى

خبره في أشياء كثيرة بعيدة عن التفسير : وقال في ذلك . « وما ذكره الرازى وغيره في

التفسير يشبه عمل النحوى : بينما هو في علمه يبحث في الألف المقفية : إذا هو يتكلم في

الحق والمار ، ومن هذه سبيله في العلم فهو من التخليط والتخفيف في أقصى الدرجة » (١)

وستعود إلى أبي حيان في الكلام على النحاة ، فتوضح منزله العلمية ، ونشير إلى

بعض مصنفاته في النحو والتفسير

(١) دائرة المعارف الإسلامية ص ٣٥٥ قلا عن البحر المحيط لأبي حيان الأندلسى ج ١ ص ٢٤١

الفصل الثالث

الفقه

كان التشريع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على الوحي ؛ فكان الوحي وحده مصدر التشريع الإسلامي في ذلك العهد . وسارت الشريعة نفسها في طريقها إلى التكوين والتكامل ؛ فاعتمدت على الوحي من جهة ، وعلى أقوال النبي وأفعاله وحركاته من جهة ثانية .

ومضى عهد النبي ، وجاء من بعده الخلفاء الراشدون ؛ فكانوا يتبعون الرسول بدقة فيما عرّفوا من أقواله وأفعاله وحركاته ؛ فإن لم يعرفوا له قولاً أو فعلاً في أمر من الأمور اجتهدوا فيه برأيهم ؛ فظهر فيهم منذ يومئذ ماسمى (بالإجماع) . ومن ثم كان الإجماع أصلاً ثالثاً من أصول الفقه ، بعد كتاب الله وسنة نبيه .

ومضى كذلك عهد الخلفاء الراشدين ، وظهّرت الخلافة الأموية ، وكثرت المسائل التي تحتاج إلى الفتيا ، وتجدت أمور لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة ، ولا حصل فيها إجماع من الصحابة أيضاً . وإذ ذلك فقط ظهرت الحاجة إلى وجود الفقهاء ، فكثروا يوماً بعد يوم ، وأفتوا في مسائل الدنيا والدين ، وفعلوا ذلك في حذر ليس بالقليل . ويومئذ ظهر ماسمى (بالرأي) . والرأي هو الأصل الرابع من أصول الفقه الإسلامي .

ثم ظهرت الخلافة العباسية ، وكان الصحابة أنفسهم قد ماتوا ، وجاء بعدهم التابعون وتابوهم ؛ فوجدناهم لا يكتفون بالإفتاء الشفوي ، حتى أخذوا يعدّون عناية ما بكتابة (الفتيا) . وكان من أسبق الخلفاء في تدوين الفتيا عمر بن عبد العزيز ؛ الذي قيل إنه بث العلماء في الأمصار ؛ ثم أمر أبا بكر بن حزم قاضي المدينة فجمع له السنن وأفضيها

السحابة وفتاويهم في كتاب . ولكن مات عمر بن عبد العزيز قبل أن يبعث
بمنه أبو بكر عا جم .

وهنا لا ينبغي لنا أن ننظر إلى هذه المجموعات أو الدفاتر على أنها كتب فقهية بالمعنى
الصحيح ؛ إذ ليست في الحقيقة إلا صحائف أو مذكرات جهت لتعين القضاة
في الافتاء . (١)

وقد اصطلاح الباحثون في تاريخ الفقه على النظر إلى الفقه الاسلامي إلى الوقت
الذي تحدثنا عنه على أنه في دور الطفولة . ثم في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، انقل
لديه الاسلامي إلى دور الشباب . وهو الدور الذي اقترن بظهور الأئمة الأربعة أصحاب
المذاهب المعروفة ؛ وهم مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأبو حنبل . ومع هؤلاء
الأئمة المعروفين ، ظهر أئمة آخرون لم تحفظ مذاهم ، كالقبيش بن سعد ، الذي ظهر بالديار
الشرقية ، وقال فيه الشافعي كلفته المشورة « لا يث أئمة من مالك ، إلا أن أصحابه
يقوموا به » .

في هذا الدور الذي يشير إليه كان الفقه قائما على (الاجتهاد المطلق) فهو به
علم المسلمين بالأمصار . ثم لم تسكد تستقر هذه المذاهب الأربعة ، وتوضح معالمها ،
حتى دخل الفقه نفسه في دور الكهولة ، وهو الدور الذي وصفه الباحثون بأنه التقييد
بمذهب معين . فبعد أن كنا ننظر في القرنين الثاني والثالث بمنزلة مالك ، وأبي حنيفة ،
والشافعي ؛ يفتي كل منهم رأيه ، ويبيع نفسه حرية واسعة في إبداء هذا الرأي ،
استحفا في القرنين الثالث والرابع أمام فقهاء يقيدون أنفسهم برأي مالك ، أو الشافعي ،

(١) يقول المستشرق جولدمير : ولا عرفة هنا أيضا . يشير إلى هشام بن عروة ، من أنه في
اليوم لمرة) أحرقت لأبيه كتب في الفقه . إذ لا يستطيع أن يصور بحال ما أنه في ذلك العهد
الذي كانت هناك كتب بالمعنى الصحيح . وإنما هي صحف متفرقات . فوق أن عروة هذا ذات في
العام الرابع والخمسين للهجرة ، وهو العام الذي كان يسمى (عام وفاة مالك) . فهاهنا
أنظر دائرة المعارف الإسلامية — مادة فقه

أو غيرها. وقد أطلق على هؤلاء الفقهاء الذين قيدوا أنفسهم بذهب خاص اسم (مجتهدى المذهب). وهؤلاء حسبهم أن يجتهدوا في مسائل الفقه داخل حدود معينة، هي حدود المذهب الذي اختاروه لأنفسهم.

وبعد مجتهدى المذهب تأتي طبقة ثالثة من طبقات الفقهاء يطلق عليها اسم (مجتهدى الفتيا). وهؤلاء يكتبون في العادة بأن ينقلوا كل ما استنبطه مجتهدو المذهب ويرجعوا ما اختاروه من الخلاف إلى الحجج التي يصلون إليها.

تلك الحقبة التاريخية بحجة لتفريع الإسلام، ذكرناه لنصل منها إلى معرفة الدرجة التي كان عليها التفريع الإسلامي في القرون التي أوردناها. وسوف لا نجد صعوبة ما في القول بأن من فقهاء مصر في تلك القرون من كانوا من رجال الطبقة الثانية، وهم الذين أطلق عليهم اسم (مجتهدى المذهب)، ومنهم من كانوا من رجال الطبقة الأخيرة، وهم الذين أطلق عليهم اسم (مجتهدى الفتيا)، ومنهم من ذلك.

ومن تتبع الحركة الفقهية في مصر علم أن المذاهب الأربعة ظهرت بها على النحو الآتي: فقد عرفت مصر مذهب مالك أولاً، حتى جاءها الشافعي، وذلك حول عام ١٩٩ هـ^(١) فنشر بها مذهبه، ثم جاءت الدولة الأخشيدية فمالت إلى مذهب أبي حنيفة، وكانت تفضل المذهب الشافعي، وتفضل من أجله قاضياً من قضائها؛ هو محمد بن أحمد بن الحداد المتوفى سنة ٣٤٤ هـ^(٢).

وكان النزاع مستمراً بين هذه المذاهب الثلاثة عصر، وبخاصة بين أصحاب مالك والشافعي. حتى قيل إنه: في سنة ٣٢٦ هـ عاد أصحاب مالك والشافعي إلى القتال في المسجد الجامع العتيق، وكان في الجامع ثمانون ألفاً من أتباعهم، وللشافعي

(١) على قول ياقوت (٢) الولاة والفضلاء الكندي من ٥٥٥

منها ، ولأصحاب أبي حنيفة ثلاث قطع . فلما زاد ثقافتهم أرسل الإخشيد من نزع حصرم
ومساندهم ، وأغلق الجامع ، فكان لا يفتح إلا في أوقات الصلاة . ثم مثل الإخشيد
بهم فردم . ^(١)

أما مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، فلم يظهر بمصر كما يقول السيوطي إلا في القرن
السابع وما بعده . وذلك « أن الإمام أحمد رمى الله عنه . — كان في القرن الثالث ،
ولم يبرز مذهبه خارج العراق إلا في القرن الرابع . وفي هذا القرن ملكت العبيديون
مصر ، وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة قتلاً ونفيًا ونشر بدًا ، وأقاموا مذهب
الزيف والشيعة ، ولم يزلوا عليها إلا في أواخر القرن السادس ، فراجعت إليها الأئمة من
سائر المذاهب » ^(٢) .

وأخصى السيوطي . — على عادته — فقهاء مصر منذ الفتح العربي إلى القرن الذي
عاش فيه ؛ وهو القرن التاسع ، فعدّ مسمّعين فقهاء على مذهب الإمام الشافعي ؛ ونصف
هذا العدد تمامًا على مذهب مالك . ونحوًا من خمسين فقهاء فقط على مذهب الإمام أبي
حنيفة . وأما أتباع الإمام أحمد بن حنبل فلم يتجاوزوا . — في إحصائه حتى ذلك الوقت —
عشرين رجلًا .

ومن ذلك نعلم أن مصر كانت في القرون التسعة الأولى بوجه عام أميل إلى
الذهب الشافعي منها إلى أي مذهب آخر . ثم إن مصر — فضلًا عن أنها كانت العش
الخفيق للشافعية — كانت بيئة صالحة في مجموعها للحركة الفقهية الإسلامية ، بحيث
أحدث قوتها وخطورتها في هذه الحركة .

يؤخذ ذلك من قول محمد بن عبد الله بن الحكم المصري المتوفى سنة ٢٦٨ هـ يصف
تلميذًا له في الفقه ؛ هو محمد بن نصر الحروري — وكان مقيمًا بمصر — ثم رحل عنها واستوطن

(١) كتاب التريب لابن عديم ج ٢ ص ٢٤

(٢) من المحاضرة ص ٢٠٥

مقره الأصلي حمقند قول : « كان محمد بن نصر عندنا بمصر إماماً فكيف
بخراسان ؟ » (١).

وفي العصر الفاطمي نجم بمصر مذهب جديد هو مذهب الشيعة الإمامية . وكان
أظهر الفوارق بين فقه الإمامية ، وفقه المذاهب السنية فرق من حيث الميراث ، وبخاصة
ميراث العم مع البنت ، فالسنيون يرون أن البنت تأخذ النصف ، ولعمري الباقي والإمامية
ومهم الإسماعيلية يرون أن الدال كله للبنت التي ليس معها أحد من الأبوين ، لا يشتركون
في هذا المال عم ولا جد . وخرجوا من ذلك إلى أن فاطمة بنت النبي هي المورثة الحقيقية
له ، وأن عمه العباس ليس له حق في الوراثة . وعلى هذا فالتحالف العباسية باحالة في
نظر العلويين من آل البيت ، والحالمة الفاطمية باحالة في نظر السنيين الذين يذكرون
هذا الفقه . وإعاجاه صلاح الدين إلى مصر ليرد الحق فيها إلى نصابه ، ويعيد فيها الأمر
سيرته الأولى .

ومن الفقه الإمامي أيضاً أن ابن البيت يرث كائن الأبن ، بحالاف أهل السنة
فإنهم لا يرون ذلك . وهذا كله اضطرار مع نظر بينهم السياسية . أما في المسائل الفقهية
التي لا تتصل بالسياسة . بلما نجد تفارياً عظيم بين فقه الإمامية وفقه الجماعة لا يستثنى
من ذلك غير ما يختص بتكاسخ الشيعة .

ونظرة عامة في فقه الإمامية خاصة نوضح لما قرأه من مذهب مالك . ونحن وإن كنا
لا نعلم شيئاً ماعن آراء الطائفة الإسماعيلية^(٢) فإنه يصح لنا أن نستقبط هذا أن نقولهم —
فيما عدا ما يتصل منه بالسياسة — لا بد أن يكون قريباً من فقه مالك . لأن نشأة
الدولة الفاطمية كانت بمصر والمغرب . وبالمغرب كان الفقه المالكي سائداً وحده

(١) حاشيئة المحاضرة ج ١ ص ١٢٥

(٢) ذلك أن كتبهم لم توجد في طلي الحواء التي يؤمن بها هذا . ونحن نرجو ألا يجد طبع الكتاب

بشيء الله تعالى في فرصة أخرى أن يكون كتبهم معاً وقد طبعت . وبوهمه استطاع أن يكتب من
الفقه الفاطمي وبفقرته مقارنة أوضح من ذلك ما نقله السني .

هناك ، لامتزاحهم له . فلما أتى الفاطميون معسكر كانت السيطرة المذهبية - كما رأينا - موزعة بين المالكية والشافعية ، فاستطاع المذهب الإمامي الفاطمي أن يجد له طريقاً بينهما . وقد عرفنا من قبل أن القول (بالتأويل) أصل من أصول المذهب الفاطمي ، فمن حقنا إذن أن نستطيع أن الفقه الفاطمي لابد أنه اعتمد كثيراً على التأويل . ونعني بالتأويل هنا تأويل كل شيء حتى الشرائع الدينية ، وليس يبعد أن يكون للفاطميين من هذه الشرائع الدينية موقف يختلفون به موقف الجماعة من أهل السنة^(١) .

غير أنه بزوال الدولة الفاطمية زال كذلك المذهب الفقهي لهذه الدولة جملة ، وعادت معسكر إلى مذهبها القديم ؛ وهو مذهب أهل السنة ، وإرثاً تعقها يومئذ بالامام الشافعي ومذهبه خاصة . والمذهب الشافعي هو الذي اعتنقه نور الدين محمود بالشام ، واعتنقه السلطان صلاح الدين وأولاده ، وعمره . ولا يعلم التاريخ من أشده صلاح الدين - أو من أمرته كلها - من اعتنق مذهباً آخر غير الملك المنظم عيسى بن أحمد السلطان صلاح الدين . وقد احتار العظيم عيسى نفسه مذهب أي حنيفة ، وكان في اختياره هذا مخالفاً لما يريه الأيوبي كله .

وأني المالك ، فقبضوا على أيوب في اختيارهم مذهب الامام الشافعي ؛ وبقي الحال على هذا زماناً طويلاً .

والآن وقد فرغنا من بيان المذاهب الفقهية التي نبتت معسكر في مراحلها التاريخية المختلفة ، نحب أن نعالج موضوعاً آخر يتصل بهذه المذاهب ؛ وهو هذا موقف الفقهاء

(١) فالج - على وجه التمثيل - فرعن على المذاهب - وهو في الطاهر مواقف حول السكينة ولما طعن زيارة الامام ، ولم مرة واحدة من الامر . ولما امره هو للموسى عليه من ولد اسمعيل ابن جعفر الصادق . وفل مثل هذا في بقية الامم ومن شرايطه الأخرى .

هكذا حدثني بعض من قرأوا شيئاً من كتب العلامة الاسماعيلية بعد هذه الكتب أن تخرج إلى الوجود لينتفع بها من أراد ، إلا لأمانة مطلقاً من إيمانها وحرمان الباحثين منها إلى اليوم !! وما توجه النظر إلى عبارة دهم مع محمد حسين آل كاشف الغطاء في عبارة الاسماعيلية المسلمين ، وذلك في أواخر رسالة غانية من رسائله المنشورة في مجلدات البحث .

المصريين - على اختلاف مشاربهم - من الاجتهاد الفقهي ؛ بالمعنى الذى شرحناه فى أول هذا الفصل .

فما مبلغ هؤلاء الفقهاء من الاجتهاد ؟ أو ما حظهم منه ؟

ليس شك فى أن النظرة الأولى فى حركة الفقه عاصر فى العصرين الفاطمى من جهة ، والأيوبي والمملوكى من جهة ثانية نجعلنا ننظر - كما قلنا - إلى فقهاء تلك العصور على أنهم يجتهدو مذهب . فقد عاصر العواطم أنفسهم فى دائرة الفقه الاسماعيلى أو الفاطمى ، كما عاصر فقهاء بنى أبوب والماليك أنفسهم أيضاً فى دائرة المذهب السنى .

وقد بدأنا طرفاً من هذا الحديث فى فصل عنوانه (المذهب الدينى) ، وزيد فى هذا الفصل أن نعيد الكلام فيه على صورة أخرى . وفى ذيل البحث سنعود إلى الحديث نفسه مرة ثالثة .

أخذنا من قبل فى تشخيص العقائد الفاطمية والسنى ؛ وقلنا إن أولها أباح لنفسه عن طريق التأويل حرية واسعة فى التفكير ، لم ينعم بها السنيون . ثم أتبعنا هذا بقولنا : ومع ذلك فلا ينبغي لنا أن ندفع فى تصور الحرية العقلية التى تمتع بها العقل الفاطمى ، ولا يصح أن نزيد فى نتائجها ، فالواقع أن هذا العقل الفاطمى على سمته يومئذ كان محكوماً بالمعائد الفاطمية نفسها (١) .

وإذ كانت الكتب الفاطمية التى تشرح شيئاً من الفقه الفاطمى مختلفة إلى يومنا هذا ، كما قلت ، فقد حاولت أن أتصل بنفسى ببعض علماء الشيعة فى العراق ، حين تهذر على الاتصال بغيرهم فى الهند أو الشام ، وسألت هؤلاء : إلى أى حد يعتبر باب الاجتهاد مفتوحاً أمام علماء الشيعة الإمامية ؟ وما مسافة هذا الاجتهاد ؟ وما تأثيره على الحرية الفكرية ؟ وهل القول بمصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية يحجب

(١) انظر صفحة ٧٦ من هذا البحث .

شبهة من هذه الحرية الفكرية ؟ إلى أمثال هذه الأسئلة التي عرضت لي في أثناء البحث (١).

وفي الإجابة عن هذه الأسئلة قيل لي : إن باب الاجتهاد مفتوح أمام فقهاء الإمامية بغير حد من ناحية المجتهد ، الاحدوداً تحقق شرائطه وأهليته الخ . وأما مسأفته فهي كذلك غير محدودة ، لافي أول ، ولافي آخر ، بل مستمرة مادام التكليف ، وما بقيت العقول التي هي الحجة الكبرى للخالق على الخلق الخ . وأما القول بأن عصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية يحجب شيئاً من الحرية الفكرية ، فالجواب عن ذلك أننا نحسب أن طائفة من طوائف الاسلام تلتزم الحرية الفكرية ، وتطلق سراح العقل كعلماء الطائفة الإمامية . والقول بالعصمة لا يضابق العقل عندهم ، ولا يقيد بشيء من القيود . والعقل المقام الأعلى في أدلة الأحكام ؛ وإذا عارضه النقل فالمعول على العقل الخ .

وإذا صح هذا فأقول ما يؤخذ منه أن فقهاء الإمامية - ومنهم الفاطميون بطبيعة الحال - كانوا يميلون إلى الاجتهاد ؛ إذ كان عليهم دائماً أن يواجهوا حالات جديدة ، وما نال كثيرة ، يعملون فيها عقولهم ، ويضيفون من أجلها إلى فهمهم أبداً ما ليس فيه . وإذا صح هذا أيضاً فهم بحالتهم هذه آمنون في الحرية التشريعية ، وأقرب إلى الابداع القريب من أهل السنة .

وأما فقهاء الدولتين الأيوبية والمملوكية ، فقد كان أكثرهم - كما قلنا - يميلون إلى المذهب الشافعي . واستطاع الكثيرون منهم كذلك أن يصلوا في هذا المذهب نفسه إلى درجة الاجتهاد . وقد سبق أن أوضحنا أن فقهاء مصر يومئذ كانوا يجتهدون مذهباً ، بمعنى أنه لم يظهر فيهم صاحب مذهب جديد يخالف للمذاهب الأربعة المروفة ؛ مع أن أصحاب هذه المذاهب كلها « لم يكونوا رسلاً لا نبجوراً ، يخالفهم » - كما قال

(١) انقل الإجابة عن هذه الأسئلة سماحة العلامة الإمام محمد الحسين آل كاشغري الطائفة في رسائله بحثيهما في من النجف . وقد رأيت أن أنبئهما في ملحق خاص بهذا في نهاية البحث .

الإمام عز الدين بن عبد السلام ^(١) . ومن عبارات أحدهم — أعني الفقهاء الشافعية بمصر في ذلك الوقت وهو هنا النووي — قوله : الاجتهاد نوعان : مستقل — وقد فقد من رأس المئة الثانية : فلم يمكن وجوده .

ومتنسب (يريد مجتهد المذهب) — وهو باق الى أن تأتي أشرطة الساعات الكبرى ولا يجوز انقطاعه شرعا ، لأنه مرض كفاية . ومتى قصر أهل عصر ، حتى تركوه أئمتنا كالهم ، وعصوا بأمرهم ^(٢) .

وشاع في الناس مثل قول المودى هذا : وهو أنه ليس لأحد أن يختار بعد المائتين للهجرة : يعنون بذلك أنه ليس لأحد أن يحدث مذهبا جديدا بعد المذاهب الأربعة المعروفة . وبذلك أنقل الفقهاء على أنفسهم باب الاجتهاد المطلق ، وقصروا أنفسهم على الاجتهاد المقيد بالمذهب ، بحيث إذا عرضت لأحدهم حكاية لم يعرفوا فيها اللائمة نصا ، اجتهدوا على مذهبهم ، ونسجوا على منوالهم ، وقلّبوا أقوالهم ، ووقفوا عند هذا الحد .

ومع هذا وذلك فن الإصناف لفقهاء المصريين الأيوبي والمملوكي عصر والشام أن يقال إنهم كانوا يتطلعون الى نوع من الاستقلال في الفقه ، أولى به أن يسمى (سعة في التصرف) . ولم يكن هذا غريبا منهم بعد أن ركزت ربح الفقهاء السنيين بمجيء الفاطميين الى مصر ، وبعد أن زالت عنهم هذه الدولة ، فاستأنفوا عملهم بعد زوالها ، وتبعوا آثار أسلافهم في ذلك :

فمرة يشيع فيهم القول بانباع الشافعي ، وذلك بعد دراسة مذهبه دراسة جيدة ، وأخرى يشيع فيهم القول بالنظر الى الشافعي وأمثاله من أصحاب المذاهب الأربعة على أنهم رجال ، وليسوا برسل معصومين من الخطأ . واذا فليجتهد الفقهاء في ظل الدولتين

(١) انظر الحجوى : كتاب تفكر السامى في تاريخ الفقه الإسلامى . المجلد الرابع من ٢٤٠

(٢) من المصدر من ٢٦٥

أربعة والمملوكية ، كما اجتهد الرجل الأول من الفقهاء في ظل الدولة العباسية ،
وأيضاً صنفهم في الرجوع مباشرة إلى الكتاب والسنة .

وفي هذا المعنى الأخير قرأت كتاباً لأبي شامة المتوفى سنة ٥٦٦ هـ عنوانه « الزمّل
والرد إلى الأصل الأول » ، وجدت المؤلف يدعو فيه بدعوتين :

أولاهما — التخرج من الفتيا .

والثانية — عدم التقيّد تقيداً تاماً بالأئمة الأربعة ، وذلك أسوة بأولئك الأئمة
الأربعة أنفسهم . إذ يقول أحدهم : وهو الشافعي « إذا وجدتم عن رسول الله سنة خلاف
قولنا ، فخذوا السنة ودهوا قولنا » .

ويقول آخر وهو مالك « إنما أنا بشر أخطئ وأصيب ، فانظروا في رأيي ؛
فإنما ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ؛ وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه » .
ويقول ثالث وهو أحمد بن حنبل « لا تكتبوا عني شيئاً ، ولا تقلدوني ، ولا تقلدوا
ملائي ، وفلا تاتوا ، وخذوا من حيث أخذوا » . وإذ يقول رابع وهو أبي حنيفة : « ما جاء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل الرأس والعين ، وما جاء عن أصحابنا احترنا ؛ وما كان
من غير ذلك فذهن رجال ، وهم رجال » (١) .

ومثل أبي شامة في هذه الدعوة إلى عدم التقيّد بمذهب من المذاهب المعروفة هزالدين
ابن عبد السلام ، وقد أشرنا إلى نزعت هذه . ثم لانسى ابن نيسية في العصر المملوكي
« فقام دافع عن صفات السلف الصالح من المسلمين بأدلة لم يسبق إليها ، مع أنها مستفادة
من القرآن والحديث » (٢) .

وكما نتظر من أصحاب هذه الدعوة الجديدة أن يظروا فيهم من يدعو إلى مذهب
قبيح جديد ، يضاف إلى المذاهب الأربعة المعروفة . ولكن شيئاً من ذلك لم يكن ؛
بل ذلك ما يدل على أن مهاجمة المذاهب المعروفة إنما تقترن دائماً بحركات التجديد التي

(١) راجع الرسالة المذكورة ص ١٤ — ٢٣

(٢) دائرة المعارف الإسلامية العدد الثاني ، المجلد الأول ، ص ١٠٩

يراد بها الرجوع إلى الكتاب والسنة، أو التي يراد بها الدفاع عن محاولات اجتهادية خاصة.

ومن ثم ليس غريباً أن ترى فكرة الرجوع إلى الأصل الأول تتردد في فترات مختلفة، وفي أماكن مختلفة، ولأن تكون إلا صدًى لحركة الإحياء التي تظهر في أوقات خاصة. ففلك ما حدث عصر في القرن السادس الهجري بعد زوال الدولة الفاطمية، ثم ذلك ما حدث عصر في القرن الثامن الهجري، حين كان ابن تيمية الفقيه الحنفلي صاحب السيطرة الفقهية والكلامية. وذلك أيضاً ما حدث ببلاد المغرب، على عهد المنصور أبي يوسف بن يعقوب، بين سنتي ٥٥٤ - ٥٩٥ هـ حين قام ابن حزم الظاهري بحركته المشهورة: فدعا الناس إلى أخذ عقائدهم من الكتاب والسنة وحدهما. واقتنع المنصور بوجهة نظره، وأصدر منشوراً يحرم على الفقهاء الإفتاء بغير الكتاب والسنة، ويحظر عليهم الأخذ عن واحد بين الأئمة (١).

ولا نحب أن ندع فصل الفقه حق نترجم لرجلين فقط من فقهاء المنصور التي نؤرخ لها. أما أحدهما فيوضح لنا المكانة الاجتماعية التي تمتع بها الفقهاء. وهو هنا عز الدين بن عبد السلام. وأما الثاني - وهو ابن تيمية - فيمثل أقلية الفقهاء في زمانه، وهم الحنابلة.

عز الدين بن عبد السلام

وهو عبدالعزيم بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد بن مذهب السلمي، ولد بدمشق سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسةائة للهجرة. وقدم مصر وأقام بها، وانتهت إليه معرفة المذهب، مع الزهد والورع، وبلغ مرتبة الاجتهاد. وزادت إقامته بمصر على عشرين سنة. وهناك تنحى له العلماء عن أمّاكتهم، وتآدب معه الشيخ زكي الدين بن عبد العظيم المنذرى، وامتنع عن الإفتاء من أجله. وابس الشيخ عز الدين خرقه التصوف من الشهاب السمروردي، وأخذ نفسه منذ يومئذ بطريقة المتصوفة.

(١) راجع ابن خلكان ج ٢ ص ٤٢٢ وراجع تاريخ الفكر الإسلامي الرابع من ٩

وحسب دروس الشيخ أبي الحسن الشاذلي من أئمة الصوفية ؛ وكان هذا الشيخ معجبا
بمير الدين بن عبد السلام كل الإعجاب .

وهكذا بنيت شخصية الشيخ عز الدين :

أولاً - على تفوقه في الفقه إلى درجة الاجتهاد .

وثانياً - على إثارته ملكة المتصوفة .

وثالثاً - على قوة أخلاقه وصلاته .

ومن أهم هذه الأخلاق - بالنسبة لزعم ديني كبير كالشيخ عز الدين - شجاعته
لأدبية التي لا حد لها . وله في هذه الشجاعة الأدبية نوادر كثيرة . منها ما وقع له مع
ملك بني أيوب . ومنها ما وقع له مع المماليك .

فما وقع له مع بني أيوب أنه طلع مرة إلى السلطان بالقلعة في يوم عيد « فشهد
المسكر مصطفيين بين يديه ، وما السلطان فيه يوم العيد من الأنفة ، والأمراء تغفل
الأرض بين يديه ؛ فالتفت الشيخ إليه وناداه :

يا أيوب - ما حجتك عند الله إذا قال لك : أم أبي . لك مصر ، ثم تبيح الخور ؟
فقال السلطان : هل جرى هذا ؟

مال نعم ، الحانة الفلانية تباع فيها الخور وغيره من المنكرات ، وأنت تنقلب
في سعة هذه المملكة !

وظل الشيخ يناديه كذلك بأعلى صوته ، والعساكر واقفون . فقال :

يا سيدي : هذا أنا ما عملته ، هذا من زمان أبي .

فقال : أنت من الذين يقولون « إنما وجدنا آباءنا على أمة » ؟

فرسم السلطان بإطال هذه الحانة ^(١) .

وسئل الشيخ بعد ذلك : أما خفتك ؟ فقال : والله يا بني ، استحضرت هبة الله تعالى ،
فصار السلطان قدأى كالقط .

وعما وقع للشيخ عز الدين مع الماليك :

أنه نظر في أمر هؤلاء الماليك ، فوجد أنهم لبسوا أحراراً بوجه من الوجوه ، وأن الرق يندرج عليهم ، ويشملهم . واذن فن حق المسلمين ألا يصححوا لهم بيما ، ولا شراء ، ولا رواج حتى يصبحوا أحراراً . ونادى الشيخ بهذا الرأي ، وكادت تتمطل به مصالح القوم ، بل تعرضت للتتمطل بالفعل . وكبر ذلك على الماليك ، وهم أمراء الدولة ووجوهها ، فأرسلوا إليه يقولون : ماذا تريد منا ؟ قل لنا : أريد أن نعتدكم بحسبكم محاسناً ، وبنادى عليكم في الأسواق ، وبحصل عتقكم بطريقة شرعية !

وأدخل الماليك هذا الأمر ، وذهبوا إلى السلطان يشكون هذا الشيخ ، فيقول السلطان أن يقع الشيخ بالمدول عن رأيه . ولكن بدون جدوى . ولما ألح السلطان عليه في ذلك غضب عز الدين ، وذهب إلى داره ، وحمل حوائجه على حمار ، وأركب أهله على حمار أخرى ، ومشى خلفهم خارجاً من مصر . فلم يكذبهم عنها ، حتى خرجت إليه جماعات العلماء ، والصلحاء ، والتجار ، والخاصة ، والعامّة . وعلم السلطان بذلك ، فلم ير بدا من الركوب إليه بنفسه ، ففعل ، واسترضاه ، ووعدته أن أراه .

غير أن الماليك عزت عليهم نفوسهم ، وعظم انطباع عليهم ، وذهب الغضب ببعضهم إلى التفكير في قتل الرجل ، فحمل السيف إلى دار الشيخ ، وقرع الباب ، ففتح له ولد عز الدين ، فرجع الولد إلى أبيه مدعوراً ، يخبره الخبر . فلما وهن الشيخ ولازعزع وأخذ يقول لولده في ثبات غريب :

يا ولدي : أبوك أقل من أن يقتل في سبيل الله !

ثم خرج الشيخ بنفسه ليلقي القاتل ؛ وكان يومئذ نائب السلطنة ، فلم يكذب يراه هذا حتى جحد السيف في يده ، وقال للشيخ في ضراعة :

ياسيدي : خير أي شيء تعمل ؟

قال الشيخ : أناذى عليكم فى الأسواق !

قال الرجل : فقيم تعرف الثمن ؟

قال الشيخ : فى مصالح المدين .

قال الرجل : فمن يقبض الثمن ؟

قال الشيخ : أنا .

مصدق المال بك بالأمر ، وسدى الشيخ عليهم فى الأسواق ، وغالى فى ثمنهم ، وقبضه كله ، وسرفه فى وجوه الخير .

ومات الشيخ عز الدين ، وكان ذلك فى جمادى الأولى سنة ٦٦٠ هـ ؛ وسارت الجنازة به تحت القامة ، وشهدوا الساطان بيبرس ، فقال يومئذ لمصر طائفة :

« اليوم استقر أمرى فى الملك ، لأن هذا الشيخ لو كان قبل الناس أخرجوا عليه لانتزع منى الملك » !

وكما كان الشيخ شديداً فى الحق على غيره ، فقد كان شديداً أيضاً على نفسه :
حكى أنه ألقى مرة بشئ : ثم ظهر له أنه خطأ . فنادى فى مصر والقاهرة على نفسه : من ألقى له ابن عبد السلام بكذا ، فلا يعمل به ؛ فإنه خطأ !

ولم يكن الشيخ عز الدين غريباً بهذه الأخلاق وأمثالها على عصره « فقد كان ذلك من خلق الصفوة المهدبة من فقهاء هذا العصر :

« حكى أن قاضيا اسمه ابن عين الدولة لم يقبل شهادة ملك عظيم من ملوك بنى أيوب ، هو الملك الكامل نفسه . وذلك لما علم من ولعه بمغنية كانت بمصر ، واسمها (عجيبة) كانت تحضر إليه ، وتغنيه بالجنك على الدف ، فى مجلس يحضره ابن شيخ الشيوخ » (١)

وكان من أظهر ما يمتاز به عز الدين وأمثاله من الفقهاء في ذلك العصر مداهمة في
المساعدة أن يعرفون من الناس ، ومن لا يعرفونه منهم . وكانوا يوجبون على أنفسهم
السمعة لأفراد الشعب عند حكمه ، وفصاة معاملهم .
من ذلك ما حكاه الأدهوي عن ابن دقيق العيد — وكان من تلامذة الشيخ
عز الدين — قال :

حكى بعض أصحاب أن أولاد الشيخ (يريد ابن دقيق العيد) عز عليهم كثرة
ترده على الإملاء في الشفاعة ؛ وقالوا : هذا فيه بهدلة ^(١) ؛ أخذوا ثوبه الذي يخرج به
أخبثوه . فملأوا ذلك . فجاءه شخص ، وشكاه حاله ؛ وسأله أن يتوجه معه إلى الوالي
فطلب ثوبه فلم يجده ، وعرف الخبير فأنه ذلك الشخص ؛ فقال له الشيخ :
أنت تعرف أنه متى توجبت معك بفض شغلك ؟

قال : والله يا سيدي متى رحمت معي حصل المقصود . فثنى معه ثوبه الذي هو
عابه . فقال أولاده : هذا ماننا فيه حيلة . خاؤوه على سجيته .

وحكى الأدهوي أيضا : أنه كان في سنة حصل فيه غلاء كبير ، حتى إن أكثر
الناس لا يجدون إلا بعض البقول يقتاتون بها . قال الشيخ بهاء الدين الفقهلي : فسأل الشيخ
محمد الدين (يريد ابن دقيق العيد) عن حال الناس . فذكروا له أنهم يقتاتون ببعض
البقول ، فالتزم هو أنه لا يأكل إلا بما يأكل الناس . وما زال يأكل منه حتى ظهر
الخبز في السوق .

فبمثل هذه الأخلاق وحدها استحق هؤلاء الفقهاء أن يكونوا زعماء الشعب
المصري ، ووكلاه ، وأمناه ، وقادته ، وأصحاب الكلمة النافذة فيه ، ذلك على النحو
الذي أشرنا إليه من قبل في الكلام عن الحياة الاجتماعية .

(١) أنظر الطالع السعيد ، ترجمة الشيخ ابن دقيق العيد ، صفحات ٣١٧ إلى ٣٣٨
واقط (بهدلة) معروف إلى يومنا هذا في اللهجة المصرية . ومثله كثير في الكتب التي تنسب إلى
العصر المملوكي بوجه خاص .

بسمه تعالی

نقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن ابی القاسم
بن یحییٰ الحرانی الحنفی، ولد يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة ١٦٦ هـ بحران،
توفي من دمشق، وفر أبوه من جور القادر بأسرته إلى دمشق في أواسط عام ٧٦٦ هـ،
وبعد عكف الفتي على دراسة الفقه والحديث على والده وعلى غيره من الأساتذة،
وكان الفتي نادرة في ذكائه وقدرته على الحفظ والاستنباط، وصار عجباً في سرعة^(١)
الاستحضار، وقوة الجواب، والتوسع في المأثور والمأثور، وقال الذهبي في ترجمته
بإصلاحه:

«وكان يقضي منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل خلاف، واستدل، ورجح،
ومما يحق له الاجتهاد لاحتياجه شروطه فيه، وما رأيت أسرع ابتراحاً للآيات الدالة على
التي يوردها منه، ولا أشد استحضاراً للمعنى وعزوها منه، وكان آية من آيات الله
في التفسير، والتوسع فيه، وأما أصول الهداية، ومعرفة أقوال المخالفين، فممكن لا يشق
عليه فيه، وأهل فتاويه في المعنى تبلغ ثمانية مجلد، بل أكثر، وكان قوياً بالحق،
لا أحد في الله لومة لائم، ومن خالطه بعرفه فقد ينسبني إلى التفسير فيه، ومن نابذه
وحاشه فقد ينسبني إلى التفتي فيه، وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأصداده، وأنا
لا أعتقد فيه عصمة، بل أنا بخلاف له في مسائل أصالية وفرعية، فإنه كان مع سعة علمه،
ومما شجاعته، وسيلان ذهنه، ونظاميه خرس الدين، بشرات تفرقه حدة وغضب،
وشدة للخضم^(٢)»

فأما القرآن والفقه، وظهر وهو دون التبليغ، ورجع في العلم والتفسير، وأفتى
بحرين وهو دون العشرين، وصار من كبار العلماء في حجة شيوخه، وتصنيفه نحو أربعة
آلاف كراسة وأكثر، وأما قوله للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين، فضلاً عن المذاهب

الأربعة فليس له من نظير، وقد خالف الأئمة الأربعة في عدة مسائل، صنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة، وأقام عدة سنين لا يفتي بمذهب^(١).

واستمر ابن تيمية على ذلك حتى قام عليه العلماء بمصر والشام، فبدعوه، وناظروه، وهو ثابت لا بداهن، ولا يحصى: بل يقول الحق إذا أداه إليه اجتهاده، فبعثت ببدعه وبينهم حملات شامية وأخرى مصرية، ورموه عن قوس واحدة، ثم نجاه الله تعالى. إذ كان دائم الاجتهاد، كثير الاستفتاء، قوى التوكل: راحط الجأش^(٢).

وهكذا كانت حرية ابن تيمية في الجدل والمناظرة سببا في عداوة الكثيرين له من علماء المذاهب الثلاثة، عدا المذهب الحنبلي.

« ولما كان في القاهرة في ربيع الأول عام ٦٩٩ هـ أفتى في مسألة جاءت من حماء عن صفات الله بما ألح عليه علماء الشفعية، وأغضب الرأي العام، فكان جزاؤه الحرمان من منصب التدريس. ومع ذلك عين في العام نفسه لاجئ على الجهاد ضد التتار. ولهذا السبب ذهب في العام التالي إلى القاهرة، وشهد وقعة انتصر فيها المسلمون على التتار بالقرب من دمشق^(٣).

وتفرق الناس في ابن تيمية شيئا: فقدم من نسبه إلى التمجيس: بقوله إن اليد، والقدم، والساق، والوجه صفات حقيقية لله، وأنه مستو على العرش بذاته. ومنهم من نسبه إلى الزندقة: لقوله إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يستغاث به، لأن في ذلك تنقيحا له.

ومنهم من نسبه إلى النفاق لخوضه في على والصحابية رضوان الله عليهم. فقال في على: أنه قاتل للرياسة لا للديانة، وفي عثمان: إنه كان يحب المال النخ، فحكموا عليه بالنفاق، لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي: ولا يبتغضك إلا منافق.

(١) نفس المصدر ص ١٥٨

(٢) نفس المصدر ص ١٥٩

(٣) دائرة المعارف - المجلد الثاني - الجزء الأول ص ١١٠

ومنهم من نسبته إلى أنه يسمى في الإمامة الكبرى فإنه كان يلوح بذلك ابن
أبي شيبه ، وبطريقه (١).

وذهب ابن تيمية عام ٥٥٧ هـ إلى القاهرة . وهناك - بعد أن شهد خمس مرات
محاسن القضاة والأعيان محضرة السلطان - أجهده بالتجسس ، بحكم عليه بأن يلقى هو
وغيره في الحب بقاعة الجبل . وبقي فيه سنة ونصف سنة . وفي شوال عام ٨٠٧ هـ بوقش
إلى سجن كاشها في الرد على مذهب الاتحاد ، إلا أن الخبيخ التي جاء بها جردت
أصوبه من أصلحهم . ثم سجن بمحس القضاة - لأسباب سياسية - سنة ونصف سنة ،
وأنشأها أهل الحب أصول الدين . ولم أحلى سبيله بعد ذلك بأيام قلائل ، اعتقل
الشيخ بالاسكندرية مدة ثمانية أشهر . ثم عاد إلى القاهرة حيث حصل على وظيفة
في مدرسة أسسها السلطان الناصر ، مع أنه امتنع عن إفتاء هذا السلطان لما يحجز
الاسلام من أعدائه (٢).

كانت الدولة تعتمد على ابن تيمية في تجهيز الجند على القتال ، فكان يقوم
بتمهيد هذه قياما لم يعرف الناس أحسن منه . وكان السلطان يحب من أن لا يرى أن يتحفه
بشيء من المال أو الطعام أو القماش ، فكان ابن تيمية لا يقبل منه ذلك . وكان يتكلم على
الدين على طريقة المفسرين مع الفقه والحديث فيورد في ساعة من الكتاب والسنة والفتنة
النظر ما لا يقدر أحد أن يورده في عدة محاضرات ، كأن هذه العلوم بين عيانه ؛ يأخذ منها
ما يشاء ، ويذكر ما يشاء (٣).

وفي جمادى الآخرة سنة ٧١٨ هـ منع بأمر السلطان أن يعنى في مسألة الخلاف بالطلاق ؛
إلا أن مخالف شخص بالطلاق من زوجته ، معاقبا ذلك بمحدث شيء أو عدم حدوثه .
ولما يذعن لأمر السلطان حكم عليه بالسجن في قلعة دمشق ، وأُفج عنه بعد خمسة أشهر

(١) الدرر الكامنة المرفوعة من ١٥٥

(٢) دائرة المعارف من ١١١

(٣) الدرر الكامنة من ١٥٣

وثمانية عشر يوما . ولكن عاد إلى سابق عهده ؛ حتى ظفر أعداؤه بفتوى له في مسألة شد
الرجال إلى قبور الأنبياء والمصلحين التي أصدرها سنة ١٢٠٠ هـ . فصدر يومئذ مرسوم باعتقاله في
قلعة دمشق مرة أخرى . فاحتجبت في عدة كان يجده فيها أخوه . وبها أقبل على تفسير
القرآن ، وكتابة الرسائل للرد على المخالفين . وبما كان له من عدة خسر هذه المؤامرات ، حُرِد
من كتبه وأوراقه ومداذه ، وكان هذا الحدث مقدمة قوية له . فمضى عشرين يوما
وتوفي ليلة الاثنين عشرين من ذي القعدة سنة ١٢٢٨ هـ . تُدفن عدة من حضر دفته في
مقابر الصوفية بمائة ألف رجل ، وخمسة عشر ألف امرأة .

الفصل الرابع

النحو والقراءات

كان الميراث الفقهي لعلماء العصرين الأيوبي والمملوكي يعتمد على فقه المذاهب الأربعة التي انقسم إليها أهل السنة . وقد رأيت أن المذهب الشافعي كانت له الغلبة في أثناء ذلك . أما الميراث النحوي في مصر فقد كان ميراثاً ضغماً كذلك ؛ إذ كان يتألف من نحو الأكوقة والبصرة . ونحو هذين المدينتين تأثرت مصر تأثراً عظيماً في أول أمرها ؛ ثم سادت بشخصيتها النحوية بعد ذلك .

والذي نوضح هذه النتيجة الهامة يعود بالنحو في مصر منذ فتح العرب لها ، ونحاول أن نتبع تاريخ حركة النحو منذ ذلك الوقت حتى عصر المماليك ، ملقاً منج العرب مصر لخالقة بحر وانتشرت جهرتهم بين نخبها وقرىها من شبه الجزيرة ، ولأنها كذلك سادت حتى قبل ظهور الإسلام .

والغريب في تاريخ مصر العربية بعد ذلك أن اللغة العربية دخلت هذه البلاد ، وانتشرت بها سريعاً ، وتغلغلت في زمن وجيز جداً على اللغة القبطية ، وعلى اليونانية التي كانت لغة البلاد الرسمية في وقت ما . وسرعان ما وجدت اللغة العربية يحذقها كثير من المصريين وغيرهم ممن كان ينزل بمصر من يونان ورومان . وفي ذلك يقول ابن اللديم في القهرست عن خالد بن يزيد بن معاوية : « وخطر بياله الصنعة فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ، ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية ، وأمرهم بنقل الكتب من الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي . وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة » .

واستقر الفاضلون في مصر فأشأوا لهم دراسة دينية منظمة كان مقرها جامع عمرو بن العاص ، وكان يقوم عليها نخبة من أفاضل الصحابة . وقوى شأن هذه الدراسة ، واتسع نطاقها حتى خرجت أعلاما من المجتهدين في الحديث والتفسير والقراءات والفقه والتاريخ . وكان هؤلاء الأعلام نواة لأول مدرسة نحوية ولغوية حين كان لا يستطيع واحد من أولئك العلماء أن يستغنى عن اللغة والنحو لفهم العلم الذي يشتغل به ، وكان عليه وقد أخذ أن يلم بأصول النحو ، وأن يتعرض لبعض مسائله ، وأن يعمق بعضها الآخر . وذلك كله في طريقه إلى شرح الفقه أو الحديث أو القراءات ، وما إليها من العلوم الدينية المروفة .

وكان من محبة هذه المدرسة الدينية علماء أشهرهم :-

عبد الرحمن بن هرم المثنوي سنة ١١٧ هـ

وزيد بن حبيب الأزدي بالولاء المثنوي سنة ١٢٧ هـ

والفقيه بن نعيم مولى عبد الرحمن بن عمر فقيه الحجاز وشيخ الإمام مالك ، وقد أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلم أهلها الدين . وكان يجيد العربية .

وعثمان بن سعيد المنصري الملقب بورش ؛ وصياني ذكره في القراء .

والهيثم بن عدي الطائي السكوني .

والمليث بن سعيد الفقيه المشهور الذي مر ذكره .

وبفضل هذه المدرسة الدينية الأولى أحسن المصريين حاجتهم القصوى إلى النحو فأقبلوا على تعلم مسائله ، ورحل كثيرون منهم إلى العراق لإيتواء من مناهله .

ثم في أواخر القرن الثاني للهجرة ظهرت مدرسة استقلت بدراسة النحو في مصر وجلس رجالها في جامع عمرو إلى جانب علماء الفقه والحديث والقراءات . واشتهرت بالنحو يومئذ أسرة مصرية كبيرة كان عهدها .

ولاد المصادرى

وهو الوليد بن محمد التميمى المصادرى . قال عنه الزبيدى المتوفى سنة ٣٦٩ هـ صاحب طبقات النحويين والنحويين :

نشأ بمصر ورحل إلى العراق وسمع العلماء . ولم يكن بمصر كبير شئ . من كتب النحو واللغة قبله . وكان بأخذ النحو عن رجل من أهل مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن المدني من الخذاق بالعربية ، فسمع ولاد بالخليل بن أحمد ، فرحل إليه فلقبه بالبعرة وسمع منه ولازمه . ثم انصرف إلى مصر ، وجعل طريقه على المدينة ، فلق به فناظره ؛ فما رأى المدني تدقيق ولاد للاماني وتعليقه في النحو قال : « لقد ثبت بعدنا الخردل »^(١) ، يريد لقد أصبحت أكثر دقة في النحو منا .

ثم ظهرت طبقة بعد ولاد هذا كان من رجالها :

أبو علي أحمد بن جعفر الدينورى

قدم البصرة وأخذ عن المازنى ثم رحل إلى بغداد وقرأ على أبي العباس المبرد كتاب سيبويه ، ثم نزل مصر وألف كتابا في النحو سماه (المذهب) جلب في صدره اختلاف البصريين والسكوفيين ، وعزا كل مسألة إلى صاحبها . فلما أمن في الكتاب ترك الخلاف ، وأتبع بنقل المذهب البصرى وحده . وبقى الدينورى بمصر إلى أن خرج منها مع قدم على ن سليمان الأخفش عام ٢٨٩ هـ ، ثم عاد إليها بعد خروج الأخفش الصغير منها .

وعن الدينورى هذا أخذ أحد أبناء ولاد الذى مر ذكره ، واسمه أبو الحسين محمد ابن الوليد بن ولاد التميمى ، وقد رحل هذا إلى العراق أيضاً ، وبقى بها ثمانية أعوام ، ولفى المبرد وتعلما ، ووضع كتابا في النحو سماه (المنطق) ، وتوفى عام ٢٩٨ هـ ثم ظهرت بمصر طبقة ثالثة كان من رجالها :

(١) كتاب طبقات النحويين والنحويين للزبيدى — مخطوط بمجمع الدراسات الإسلامية بجامعة
بغداد الأول بمصر من ٢٢٧ وما بعدها .

أبو العباس بن ولاد النجاشي

وكان بصيراً بالنحو أستاذاً فيه ، ودخل كذلك إلى بغداد ، ولقى الزجاج ، وكان الزجاج مفتوناً به ، وكان يقدمه على منافسه أبي جعفر النحاس . وبقي العباس مستقلاً بالنحو حتى مات ، وحلقه في زعامة النحو عصر أخوه (أبو القاسم بن ولاد) ، وهو دون أخيه في العلم ، وأقل في الوقت نفسه من أبي جعفر النحاس في المرونة . ولهذا الأخير كتاب في اختلاف البصريين والمكوميين سماه (المفتح) .

ومعنى ذلك أن ولاداً ولأبناءه من بعده أول من اشتغلوا بالنحو ، مستقلاً عن العوام الأخرى عصر . وبقي النحو في بيت ولاد هذا أكثر من قرنين من الزمان ، ثم ظهر من بعدهم نحويون آخرون لم يحظ بهم في الحركة النحوية بالديار المصرية ، كما سيأتي ذكر ذلك . ولا ننسى أن جامع ابن طولون كان منذ منتصف القرن الثالث الهجري مثابة معهد ديني جديد الدراسات الدينية والنحوية ، إلى جانب المعهد الأول لدراسة هذه العلوم في مصر وهو جامع عمرو .

وكان من أشهر نخبة المعصرين العلماء في الإشبيلية ، عدا بنى ولاد وأبي محمد النحاس والدينوري :

يحيى بن المبرق ، وأحمد بن إسحاق الطبري وعلى بن الحسين الهنائي ، وأحمد بن محمد بن الوليد وأخوه عبدالله بن محمد بن الوليد وغيرهم .

وفي سنة ٣٥٧ هـ استولى المماليك على مصر وبنوا بها الجامع الأزهر ، فسكان هذا الجامع العظيم من جهة ، ودار العلم وخزانة الكتب من جهة ثانية ، ونصبوا الخلفاء والوزراء من جهة ثالثة ، بشية معاهد جديدة للدراسات العاطمية الكثيرة ، ومنها النحو واللغة والدين .

وتستحق خزانة الكتب التي أنشأها العزيز بالله أن نشير إليها إشارة موجزة . ففي وصفها يقول المقرئ كثيراً من الصلوات الرائعة ، ومن هذه العبارات قوله :

« وذكر عند العزيز بالله كتاب العين للخليل بن أحمد وأمر خزان دفتاره فأخرجوا من خزائنه نيفا وثلاثين نسخة من كتاب العين ، منها نسخة بخط الخليل بن أحمد . »
« وذكر عنده كتاب الجهرة لابن دريد فأخرج من الخزانة مائة نسخة منه »
ومهما تسكن مهالفة المقرئ في هذه الأخبار ونحوها ، فهي تدلنا على عظم اهتمام

العلماء بالعلوم اللغوية والنحوية وما إليها .
وبهذا الاهتمام بالعلوم العربية وغيرها أصبحت القاهرة المعزية من أعظم المدن الإسلامية بحيث أخذت تنافس بغداد وفرطية .

وصادق . هذا كما نعلم طريف العباسيين من ناحية ، ونخاذل الأمويين بالأندلس من ناحية ثانية . فأخذ العلماء والأدباء يتحولون عن فرطية وبغداد ، ويدون جماعات إلى مصر . وهناك التقوا بمن كان ساهما من العلماء في الأصل ، وأحدث الجميع نهضة علمية أدبية كبرى .

وكان من أشهر علماء العصر الفاطمي في النحو :
ابن العريف : وهو الحسن بن الوليد بن نصر أبو بكر القرطبي المتوفى سنة ٣٦٧ هـ .
والإمام أبو بكر الأدفوى محمد بن علي المقرئ النحوي المتوفى سنة ٣٨٨ هـ .
والإمام أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ وهو صاحب « إعراب القرآن » .

وعالم آخر غطت شهرته على هؤلاء جميعا وهو :

ابن بشار

وهو أبو الحسن طاهر بن أحمد بن إدريس ، وكان من كبار الفراء ، وله في النحو أدب ، وكان رجلا رحالة يشتغل بتجارة القوافل ، ثم اشغل بديوان الإنشاء الفاطمي بمصر ، وعهد إليه مراجعة الرسائل الديوانية وتصحيحها من الوجهتين اللغوية والنحوية ، ثم ختم حياته بما أُنْخِمْ به حياة الكثيرين من العلماء ، فكان في آخر حياته زاهدا متقشفا منصرفا عن الدنيا

والمهم في ابن بابشاذ هذا أنه كان فارساً أكثر منه مصرياً ، وله كتاب في القراءات .
وهو مصري الجنس يدل على مصريته اسمه وهو بابشاذ ، ومعناه (المرور) باللغة القبطية .
واختتم العصر الفاطمي بإمام كبير من أئمة النحوي في مصر هو :

ابن بري

أبو محمد عبد الله بن بري من عبد الجبار المقدسي المصري المتوفى سنة ٥٨٢ هـ شاع
ذكره واشتهر أمراً ، ولم يكن في البلاد المصرية مثله ، قرأ كتاب سيبويه ، وتصدر
الإقراء بجمع عمرو ، وكان قياً بالنحو واللغة والشواهد ، وكان بلقب « باني
المنهاج » (١) .

وكانت عناية ابن بري موجهة إلى اللغة ، وتصحيح أغلاط اللغويين ؛ فوضع حاشيتين
على الصحاح للجوهري ، استدرج فيهما كثيراً مما هات الجوهري هذا من صحيح اللغة ،
وصوب كثيراً مما وقع فيه من الأوهام والأغلاط ، وكانت هاتان الحاشيتان أحد المذاهب
التي اعتمد عليها ابن منظور في تأليف معجمه المعروف « لسان العرب » .

وفي سنة ٥٦٧ هـ تمكن صلاح الدين الأيوبي من الظفر بمصر ، وأسس بها دولة
كرمية السب عرقية اللسان والأخلاق ، أنقذت معظم البلاد الشامية من أيدي الصليبيين ،
وانتمت كثيراً بحضارة الفاطميين ، وبأفضت على مكانة المصريين في العلم والأدب ،
وأسست لذلك المدارس الكثيرة التي سبقت الإشارة إليها .

وهكذا رأينا إلى الآن أن النحوي في مصر بدأ مسانراً للنحو البصرة ؛ فأخذوا لادعن انطيل ،
وأخذ الدينوري عن ثعلب والمبرد ، وقرأ سيبويه . ثم اتجه النحويون في مصر بعد ذلك إلى
بغداد ، فصنعوا حنيئها في المزج بين مذهب الكوفة والبصرة . ثم تعصبوا للبصريين
وحدثهم مرة أخرى . فقد زار مصر الأخفش ؛ وهو تلميذ المبرد ونقل إليها مذهب البصرة .
ثم على المصريون بعد ذلك بالتخلاف نفسه بين المذهبين ، وأخذوا يشقون أنفسهم بالمقارنة

وبنهما ، وحاكوا في ذلك بقداد نفسها مرة أخرى ، فوجدنا أبا جعفر النحاس يؤلف في مصر كتابه (المفتح)^(١) في الخلاف بين البصريين والكوفيين .

ثم أن البصرة والكوفة كانت كل منهما قد اتجهت بعد ذلك إلى العناية بمعاني القرآن وإعرابه ومشكله ونحو ذلك ، وألف الزجاج في ذلك كتابه (إعراب القرآن) ، وعنه أخذ أبو جعفر النحاس . فمرت عدوى ذلك إلى مصر ، ودخلها أبو جعفر هذا ؛ وكان رجلاً واسع العلم عارفاً بأوجه الخلاف بين البصريين والكوفيين كما رأينا ، وظهرت له بمصر كتب مثل كتب أستاذة الزجاج في جملتها ، ولكنها تختلف عن كتب أستاذة في ترتيبها ، وفي أن النحو فيها جاء ممزوجاً بالأدب والقراءات . ومن هذه الكتب التي ألفها أبو جعفر النحاس كتاب « معاني القرآن » وكتاب « إعراب القرآن » وكتاب « اصنع القرآن ومنسوخه » ، وذلك إلى جانب كتابه الذي تقدمت الإشارة إليه وهو « المفتح » . ثم بظهور ابن أبي عمير في مصر مدرسة مصرية شبيهة بعمل جل اهتمامها بالقراءات ، وتجدد لزمعها هذا كتاباً في هذا الموضوع بخط يده . ولم نألف هذه المدرسة كذلك أن تعنى بمسائل الخلاف ، ولكنهم لم تسرف في ذلك إسراف بقداد ، فانصرفت لاصرافها يوشك أن يكون تاماً إلى علم الاعراب - أو بمباراة أخرى إلى علم النحو . ويرث العصر الأيوبي فيما يرث عن العصر الفاطمي النحو على هذا الوجه فباتقى إلى ذلك بنحو عظيم يستحق أن نقف عنده قليلاً وهو :

يحيى بن معط

وهو يحيى بن معط بن عبد النور الزواوي المقرئ الملقب بزين الدين المتوفى عام ٦٢٨ هـ وكان إماماً في العربية ، وكان شاعراً محسناً ، تصدر بالجامع المتيق ، وله كتاب « المقود والقوانين في النحو » ، وكتاب « شرح سيبويه » نظماً ، وله « قصيدة

(١) في بنية الرواة للسيوطي (المبهج) بدل (المفتح) وهو محريب .

في القراءات السبع » ، « وقصيدة في نظم كتاب المسحاح للجوهري » : ونظم كتاباً في العروض^(١) .

ومن النظر في هذه الكتب أتى إليها ابن معط . علم أن أهميته في النحو ترجع إلى أنه من أوائل الذين عرفوا بتأليف المنظومات العلمية على هذا الوجه . وكان من أهم نظومه العلمية نظم له في النحو يبلغ ألف بيت ، ويسمى لذلك « مألوية ابن معط » ، وعلى نسقها نظمت « ألمية ابن مالك » ، وكانت طريقة العلماء في ذلك أنهم يكتبون النحو أو غيره ثراً ، ثم يصوغون ما كتبوه بعد ذلك في قالب النظم .

ومن ميرة « ابن معط » عندنا عرف أنه كان قد وفد على ماهر من بلاد المغرب . وقد عرفنا أن الذي غالب على هذه البلاد ، وعلى بلاد الأندلس هو الحفظ والرواية ، ومن ثم كان العلم الذي صدر عن هذين البلدين معبوعاً بهذه الصيغة .

وكما نسمع في العصر الأيوبي بأن ابن معط ، فكذلك نسمع برجل آخر هو موفق الدين عيسى بن عبدالعزيز الاسكندراي المتوفى عام ٦٢٩ هـ . ولا يمتنعنا من هذا الرجل شيء ما أكثر من أنه يفتننا إلى وجود مدرسة هامة من مدارس النحو ، كان مقرها الإسكندرية ، وكان أكثر علمائها من الرجال الذين يشتغلون بالتجارة .

وأخيراً يصل بنا البحث في نخبة العصر الأيوبي خاصة إلى رجل كان له أكبر الأثر في توجيه حركة النحو في مصر ، لأنه زعيم مدرسة نحوية مصرية استطاعت أن تلفت إليها نظر العالم الإسلامي في ذلك الوقت ، كما استطاعت أن تخلق لها كثيرين من المذاهب الذين تألفت حولهم مدرسة نحوية أخرى ، كانت تنافس المدرسة التي ظهرت بمصر . وهذا الرجل هو :

ابن الحاجب

وهو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٠ هـ . ولد

(١) البيهقي : بنية النونية ص ١١٦

بقرية أسنان من قرى صعيد مصر . وذلك بعد سنة ٥٧١ هـ . وهو من أبناء الأجناد الأكراد الذين دخلوا مصر مع السلطان صلاح الدين الأيوبي . كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين موسى . ابن حائل صلاح الدين . فهو إذن أجنبي الأصل ، ولذلك أثره في آيائه كما سنرى بعد . وتعلم ابن الحاجب في صغره في القاهرة ، وحفظ القرآن . وأخذ ببعض القراءات عن الشاطبي ، وجمع من البوصيري ، وتفقه على أبي منصور الأبياري ، وكان من أذكياء العالم . هكذا وصفه صاحب البنية .

وكبر ابن الحاجب فاشتغل بالتدريس ، وألقى بعض دروسه بالزاوية المالكية بالجامع لأبوي بدمشق . ثم عاد إلى القاهرة وتصدر بالمدرسة الفاضلية ، ولازمه الطائفة .

قال ابن خلكان : كان من أحسن خلق الله ذهنًا ، وجاء في مراراً بسبب أداء نهادات . وسألته عن مواضع في العربية مشككة ، فأجاب بأبلغ جواب . سيكون كثير يشبه نعم (١) . ثم انتقل ابن الحاجب إلى الإسكندرية ليقيم بها ، فلم تطل مدة إقامته حتى مات .

وكان ابن الحاجب أول فقيه جمع بين الفقه المالكية في مصر وفقه المالكية في بلاد المغرب . وكان أول نحوي في مصر نزع النحو نزعة فلسفية ، لم تكن تنفق تماماً والبيئة المصرية التي نشأ فيها . وربما كان مرجع هذه النزعة عنده أنه كان أصولياً نظاراً ، توفّر على دراسة كتاب المفصل للزمخشري . وما كان هذا الكتاب الأخير إلا تلخيصاً لكتاب صيبويه . تشهد بذلك عبارته وأمثلته وشواهد . فجاء ابن الحاجب ، ودرس كتاب المفصل دراسة دقيقة جيدة ، واستطاع أن يستخرج منه خلاصة مركزة نافعة ، وذلك في مقدمته « السكاية » في النحو ، و« الشافية » في الصرف . وبدل على إتيان ابن الحاجب بالمفصل للزمخشري أمثله وشواهد وعبارته التي تذكر بأمثلة للزمخشري وشواهد وعبارته .

على أن ابن الحاجب كانت له شخصيته الواضحة التي دعت السيوطي لأن يقول فيه :
« ومنصفاته في غاية الحسن - وقد خالف النحاة في مواضع ، وأورد عليهم إشكالات
وإلزامات مفجعة يصعب الجواب عنها ^(١) » .

ومعنى ذلك أن النحو العربي - بعد عصر الخلاف بين البصرة والكوفة - كان قد
استقر على الشيء ، وشهد الزخشي عصر استقراره هذا ، فوضع فيه المصطلح ، وانتفعت
الأمصار الإسلامية - ومنها مصر - من هذا الاستقرار ، كما انتفعت من قبل بحركة
الخلاف . وبوجهنا ابن الحاجب المصري يفيد فائدة كبيرة من استقرار النحو ونسوجه
مثلاً في كتاب المصطلح الذي مر بنا .

ومما يذكر من شيء ، فتهرة ابن الحاجب في النحو ترجع إلى كتابيه السابقين : السكافية
والكافية ، وفي كتاب ثالث له هو الوافية ؛ وهو نظم مسهب للسكافية . ويقول صاحب
كشف الظنون إن ابن الحاجب نظم الوافية في النحو الملك الناصر داود بن الملك المعظم
عيسى الأيوبي ، وكان الملك الناصر قرأ النحو على ابن الحاجب نفسه ^(٢) .

واشتهر أمر هذه الكتب الثلاثة التي ألفها ابن الحاجب ، وحظيت بالعناية والدرس
في أكثر الأنظار الإسلامية ؛ رغم أن المؤلف اصطنع في كتابه الأول ، وهو السكافية
لغة مختصرة كل الاختصار ، موصوفة بالمفوض والإيهام . ومن أجل ذلك عني ابن
الحاجب نفسه بشرح هذا الكتاب ، وتبعه كثيرون من العلماء بالشرح أيضاً . وما أكثر
ما تعرض النحويون في الواقع لشرح كتب ابن الحاجب عامة ، وشرح السكافية خاصة .
حتى لقد عدَّ صاحب كشف الظنون من شراح السكافية لابن الحاجب أكثر من خمسين
رجلاً . وذلك كله فضلاً عن كتبوا حواشي لهذه الشروح على اختلافها ، أو من كتبوا
تعليقات وتقاير لتلك الحواشي وهكذا .

(١) البنية ص ٣٢٣

(٢) كشف الظنون ج ٥ ص ٦

وكان من شراح السكافية الملك المؤيد محمد الدين بن اسماعيل بن الأفضل
الأيوبي صاحب حمّة ، ورمى الدين محمد بن الحسن الاستراباذي . وقد مدحهما
صاحب الخزائن وأثنى عليهما .

وحسبنا ذلك انتقل إلى السكلاء عن علم آخر من علماء النحوي الأندلس ، أبي
الشرقي ، وأحدث به ههنا نحوه استحق الذكر . وكانت مصر من أكثر الأقطار
الإسلامية تأثراً بهذه النهضة النحوية السكرية . ومن أجل هذا وجب علينا أن نورد
ههنا بعض خاص . وهذا الرجل هو :

ابن مالك

وهو جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الحلباني الأندلسي المتوفى سنة
٦٧٢ هـ . زيل دمشق ، وإمام النحاة ، وحافظ اللغة . أخذ النحوي الأندلس عن أبي
علي الشلوبين ، ثم نزل دمشق وسمع الحديث بها عن ثابت بن الخياط السكلاء ، وعن
السكاوي ، وحسن بن الصباح ، وجماعة . وأخذ العربية عن غير واحد . وجالس بحلب
ابن يعيش ، وهو شارح كتاب المفصل . وجالس بحلب أيضاً ابن عروون تلميذ ابن
يعيش . واعتمد ابن مالك على نفسه بعد ذلك في قراءة كتب الأقدمين من اللغويين
والنحويين ، وحفظ كثيراً من مواد اللغة والأدب والفحو والقراءات ، حتى غدا إماماً
للبحاري في كل مادة من هذه المواد . ففي اللغة على سبيل المثال : استطاع ابن مالك أن
يفصل ما انفرد به صاحب المحكم عما انفرد به الأزهري في اللغة . وعلق الصفدي على
ذلك بقوله : وهذا أمر معجز لأنه يحتاج إلى معرفة جميع ما في الكتابين
وتلك إحدى المزايا التي امتاز بها ابن مالك .

وأخرى من هذه المزايا هي أن نظم الشعر كان سهلاً عليه في جميع بحوره . فاعانه
ذلك على اختصار النحوي ونظمه في منظومات أشهرها :

الكافية في ثلاثة آلاف بيت ، ثم خلاصة وهي العربية عددية «بالألف» التي يعتمد عليها الطلبة إلى اليوم . ومن هذه المنظومات «إكمال الاعلاء» نذكر الكلام في اللغة النحوية ، وثلاثة آلاف بيت مائة كان أكثر من غير ، مفضل لأشعار العرب واستشهاد بها في الشعر ، ولو أنه كان رجلاً غلبت عليه طرفة أهل الصلاح ، فممكن أن يثر الاستشهاد بالثلاثة آلاف بيت لم يجد منه شاعراً عدل إلى الحديث ، بل لم يجد فيه شاعراً عدل إلى الشعر .

ومذكراً لمن ابن مالك دراسة هذا العلم حتى قيل فيه : «له ما حلقى للنحو حرمه» أي أنه يسره للناس جميعاً .

يكن لأن مالك مدفون كثيرين ، ومن أخطرهم أبو حييان الأندلسي الذي أخذ عليه «المصنف» من له البراعة في الشيوخ في اللغة ، ولذا تصدق بقوله طائفة ومقباه على أهل هذا الشأن ، وينفر من المذاعة والمداخنة والمراجعة . وهذا شأن من يقرأ بنفسه ، ويأخذ العلم من المصنف بغيره «(١)» .

ومع ذلك من أبحر من هذا هو الذي يقول في ابن مالك في موضع آخر :
«لا يكون تحت السماء أبحر ممن عرف ما في أصوله» يريد تسهيل ابن مالك ، وقرنه في أمير البحر المحيط مصنف سيبويه . وأقرب ابن مالك في النحو ، وكافية ابن الحاجب في هذا العلم ، من القائل في الأبدى إلى اليوم . وهما المصدران الأساسيان للمعجوزي مصر ، غير أن أقية ابن مالك الأندلسي غابت شهرتها عندنا بتصرف كافية ابن الحاجب المصري ، وغطت عليها ؛ في حين أن احاجية دلت شهرتها في العراق والمند وقارس . وهذا يقف الباحث موقف المعجب ؛ فإن ابن الحاجب مصري ، وكان من حق مقدمته أن تدافع بمصر ، وأن يتعصب لها أهلها . وابن مالك أندلسي ؛ ومن حق منظومته أن تشتهر بالأندلس وبلاد المغرب . فما عسى أن يكون السبب في ذلك ؟ لعل الإجابة عن هذا

السؤال يمكن استنباطها من بعض العبارات التي أوردناها في ترجمة ابن مالك نفسه ،
وهي عبارة السيوطي وهي :

وصرف همه إلى لسان العرب حتى بلغ فيه الغاية وأما اللغة فكان إليه
الانتباه في الإكثار من نقل غريبها والاطلاع على وحشيها وأما أشعار العرب التي
يستشهد بها فلكات الأئمة الأعلام تتجرون فيها ويتمجدون من أن يأتي بها . وكان يقول
عن الشيخ ابن الحاجب : إنه أخذ نحوه عن صاحب الفصل ، وصاحب الفصل
عن صفي ، وناهيك عن يقول هذا في الزمخشري ^(١) .

من هذه العبارات وأمثالها يتضح لنا أن ابن مالك كان أميل إلى الحفظ والنقل
وأنه كان في هذا مخالفاً لابن الحاجب المصري الذي أثر الطريقة الفلسفية كما رأينا . ولعله
من أجل ذلك قيل في ابن مالك : إنه كان لا يهتم بالمباحثة ولا يثبت المناقشة ^(٢) .
ذلك عندي هو السبب الذي من أجله راجع مذهب ابن مالك الأندلسي في مصر
إلى مذهب ابن الحاجب المصري شهرته في العراق وفارس والهند . فكان كل
مذهب منهما عرف طريقه إلى البيئة التي تقبله ، أو التربة التي يستطيع أن يتم فيها عوا
ظلاماً ويحيي حياة طيبة .

وسبب آخر في رواج كتب ابن مالك في مصر ، هو أنه كان رجلاً واضح الطريقة ،
عزى الديباجة ، مؤثراً السهولة التي تنفق ومزاج المصري عن حين جاءت كتابة ابن
الحاجب السكودي الأصل غامضة غموضاً دعت إليه دفته العلمية من جهة — وميله إلى
التركيز والاختصار على عادة أصحاب المتن من الفقهاء والأصوليين من جهة ثانية .
ولم يكن ابن مالك متعصباً للمذهب البصري وحده ، وإن كان جمهوراً ما في أقيسه
من نحو البصريين . فقد كان يأخذ أحياناً بالمذهب السكودي وقد كان يفرد برأى خاص .
استمر الحل على ذلك حتى ظهرت دولة المماليك البحرية فشهدت هذه الدولة
نهضة عظيمة في النحو وغيره من الدراسات العربية . وكان على رأس هذه الحركة
النحوية القوية ثلاثة رجال وهم :

(١) البغية ص ٥٣

(٢) البغية ص ٥٥

أبو حيان الأندلسي المتوفى سنة ١٢٣٥ هـ . وابن هشام الأنصاري المتوفى سنة ١٢٦١ هـ .
وابن عديم المتوفى سنة ١٢٧٨ هـ .

ولتجهده هؤلاء الثلاثة ظهرت مدرسة جديدة في النحو كانت تستمد من ابن
الحاجب قليلا من فلسفته ، ومن ابن مالك كثيرا من توسعه في الرواية . ومضت هذه
المدرسة في جهدها حتى وجدت كتب ابن الحاجب تاتي عن مصر ، سيما كتب ابن مالك
التي كانت في وقتها . وفي هؤلاء الثلاثة انتهى نشر كتب ابن مالك ، كل بعد صاحبه .
والحق أن هؤلاء الثلاثة كانوا جزءا من ثمرات الحيرة العلمية الدنيوية التي شجع
عليها سلاطين الأيوبيات ، كما كانوا جزءا من الأسس التي بنى عليها المصنفون العلميين
والأدباء ، وإن اختصر كل واحد منهم في بعض تخصصه ، وعرف بطريقته . فها هو أولهم :

أبو حيان الأندلسي

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الإمام أبيه الدين الأندلسي
الدمري - منون وفاء وزاي - نسبة إلى حمزة إحدى قبائل البربر .

ولد بموضع في غرناطة آخر شوال ٥٠٥ سنة ٦٥٤ هـ . ولم ير الناس في زمانه أكرم
استلامته بالشعر والعرف . لما زال غلبة عربطة حتى وقع الخلاف بينه وبين أستاذته
في المحرقة المدرسة ، فتركها ورحل إلى مصر ، وما زال بالديار المصرية حتى انتهت إليه
رياسة النحويين ، كما أصبح شيخ الحداثين والمفسرين بالمدرسة المنصورية بمجامع قلاوون .
ويؤخذ من ترجمته أنه كان شيعيا . وقد لاحظ القدماء أن أكرهية واضحة من
المحويين كانوا يتعصبون لعلي بن أبي طالب . والسبب في ذلك أن نشأة النحو كانت
بالسكوفة . والسكوفة هي عش الشيعة . وكان لأبي حيان هذا إقبال عظيم على الأذكياء
من طلبته ، وعنده تعظيم لهم ، وكان من أخلاقه البخل ؛ وفي ذلك يقول :

أنتب في تحصيله وأضيعه إذن كنت معتاضاً من البرء بالسقم
ومات بالقاهرة عام ٧٤٥ هـ .

وكان من تلاميذ أبي حيان جماعة اشتهروا بالفضل منهم : الشيخ تقي الدين السبكي
والجلال الأسنوي ، وابن عقيل ، وخليل بن أبيك الصفدي ، وغيرهم لا يحيط بهم .

واشتغل أبو حيان بعلوم كثيرة منها الحديث والتفسير والقراءات ، ثم الأدب والتاريخ . ولكنه خص النحو والتفسير بالجزء الأكبر من عنايته ، خدمتهما أكثر عمره ، حتى صار لا يدركه أحد فيهما .

ترجم له أحد تلامذته وهو الصفدي الذي مر بنا فقال :

ولم أرى أشتياغي أكثر اشتغاله . لأنني لم أجد إلا وهو يسمع أو يشغل أو يكتب ؛ وهو ثبت فيما يقوله ، محرم لما يقوله ، عارف باللغة ، ضابط للألفاظ ، وأما النحو والتعريف فهو إمام الدنيا فيهما . ثم قال : وهو الذي جُمِعَ الناس على مصنفات الشيخ جمال الدين ابن مالك ، ورغبهم في قراءتها ، شرح لهم غامضها وكان يقول عن مقدمة ابن الخاتيب : هذه نحو الفقهاء ، والقرآن ألا يفري . أحداً ، إلا إن كان في كتاب سيبويه ، أو في التسهيل لابن مالك ، أو في تصانيفه .

وكان أبو حيان يرى أولاً رأى الظاهرية . ثم تذهب بذهب الشامية . ونولى تدريس التفسير بالمدرسة المنصورية . والإقراء بالجامع الأقمر من جوامع العصر الفاطمي .

أما مؤلفات أبي حيان فقد أوتيت على خمسين مؤلفاً ؛ ذكرها تذييله الصفدي (١) . ومن أهمها : البحر المحیط في التفسير ، وإنحرف لأريب في القرآن من غريب ، والتعجيب لأحكام سيبويه ، والتبزيل والتكميل في شرح القسطل ، وكتاب التذكرة في اللغة ، وكتاب المبدع في التصريف ، وكتاب الغريب ، وكتاب التدريب .

وأما مصنفات أبي حيان في القراءات فمما : كتاب النافع في قراءة نافع ، والمورد الفهر في قراءة أبي عمرو ، والروض الباسم في قراءة عامر . وهكذا كتب أبو حيان عن أكثر من عرفهم من القراء .

والمعجب في أبي حيان أنه إلى جانب هذا كله ألف كتباً في اللغات التركية والفارسية والحشبية واليهودية ، وأصبح معجزة زمانه بهذه المصنفات كلها .

(١) انظر كتاب نكت الهباني في نكت المعاني ص ٢٠٨

ومهما يكن من شيء فإن أشهر كتبه في النحو اثنان هما كتاب التفريل والتكميل في شرح التمهيل ، وكتاب اكتشاف . قال السيوطي : ما يضاف في العربية أعظم من هذين الكتابين . ولا أجمع ولا أرى للخلاف والأحوال . وعليهما امتدت في كتابي جمع الجوامع . وانتقل من أبي جيت هذا إلى نحوي آخر هو :

ابن هشام الأنصاري

عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري . الشيخ جمال الدين ولد في الخامس من ذي القعدة سنة ٨٠٧ هـ . وتوفي في الخامس من ذي القعدة سنة ٧٦١ هـ . وكان مولده بالقاهرة ، ووالده الشافعي هو إمام مصرى المولود بالشاة ، بخلاف أبي جيت فهو أندلسي الشاة مصري الإقامة . وابن هشام عالم ببحر به مصر المملوكي كله . وفيه يقول ابن خلدون :

« ما زلتنا ونحن بالغرب نسمع أنه ظهر عالم بالعربية ، يقال له ابن هشام أتى من سيديونية . وكان ينحو في طريقته نحو أهل الموصل ممن اقتفوا أثر ابن جني ، وانبعوا مصطاح تعليمه ، فأبى من ذلك بشيء عجيب دل على قوة ملكته وإطلاعه » (١) .
ولكن تعرف أن مدرسة الموصل كان على رأسها رجلان من أشهر النحاة وهما : أبو علي الفارسي ، وتلميذه ابن جني . وقد اشتهر الرجلان بكاتهما ونظرهما إلى النحو واللغة على أن كلا منهما ظاهرة اجتماعية يمكن تعليلها . ومن ثم نظرا في كتب سيديونية والتفليل فأكلا هذه الكتب واستطاعا تقييس اللغة وطردوها طردا لا خلل فيه ، وتمايل الشاذ منها يقبله العقل . حكى ابن جني عن أستاذه أبي علي أنه كان يقول : أخطئ في مسألة لغوية ، ولا أخطئ في واحدة قياسية .

وأبى ابن هشام الأنصاري فانتخب لنفسه طريقة أهل الموصل ، وبحث في اللغة ودقق ، « وتصدر لنفع الطالبين ، وانفرد بالفوائد الغربية ، والمباحث الدقيقة ، والاستدراكات

الفريية ، والتحقيق البارع ، والاطلاع المفرط والافتقار على التصرف في الكلام ،
والمسكة التي كان يتمكن من التعبير بها عن مقصوده بما يريد ، مسهياً وموجزاً ، مع التواضع
والبر والشفقة ، ودمانة الخلق ورقة القلب . لذلك امتازت كتب ابن هشام بالوضوح أولاً
وبالدقة ثانياً . ومن أجل هاتين الصفتين خالف ابن هشام أستاذه في كثير من آرائه ، كما
خالفه في طرق أدائه . فقد كان أبو حيان معتقداً ببعض التعقيد ، بينما كان ابن هشام سهلاً
واضحاً كل الوضوح . وكان أبو حيان قوى الحافظة ، معتمداً على الرواية والنقل ، بينما
كان ابن هشام أقدر منه على الاستنباط ، وأبرع في القياس ، وأكثر منه ميلاً
إلى المناقشة .

وأما مصنفات ابن هشام فقد أربت على العشرين : وجاء أكثرها شروحاً قيمة
لطائفة من المصنفات المشهورة في النحو ، المنسوبة إلى كبار البارزين في هذا العلم : تستفي
من ذلك كله كتابه « شذور الذهب » فقد كان من وضعه وتأليفه ، وفيه مجال كبير
أظهر شخصيته وطريقته . والمطلع على كتب ابن هشام يخرج منها كذلك مخرجاً أشد
الاعجاب بسعة اطلاعه ، ومهارته في التحقيق والتدقيق ، وقدرته على مناقشة علماء النحو
واللغة والفقه والحديث ، وميله إلى اصطلاح المنطق في مناقشة الآراء ، ومعرفته الواسعة
بأنواع الأدبية والفراغية ، وقدرته كذلك على التخريج ، وحرصه كل الحرص على
أن يقرن كل قاعدة أو رأى بشاهد أو دليل .

ولأنفس كذلك أن من أشهر كتب ابن هشام كتابه « مفتي اللبيب عن كتب
الأعراب » وهو الكتاب الذي وصل إلى ابن خلدون ، وأثنى عليه كثيراً في مقدمته
وقال : « فوفقنا منه على علم جم ، يشهد بعلم قدره في هذه الصناعة ، وومور يطاعته منها »^(١)
ومن أشهر مؤلفات ابن هشام : شذور الذهب ، ومفتي اللبيب ، وكتاب قطر الندى
وبل الصدا ، وكتاب الأعراب في النحو . ولهذا الأخير شرح للكاتب المصنف ، وخالد الأزهرى ،

والقديسي وغيرهم ؛ بعضها مطبوع بمصر ، وبعضها الآخر مخطوط في مكاتب أوروبا . ثم كتاب موقد الأذهان وموقف الؤسنان ، في أعوص مسائل النحو ، وكتاب الجامع الصغير في النحو . وأخيراً كتاب الروضة الأدبية في شواهد اللغة العربية . عول فيه على ابن جني^(١) .

أبيه عقيل

وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل بن عبد الله بن محمد بن محمد الحلبي الممداني مزيل القاهرة . ولد سنة ٦٩٨ هـ وتوفي سنة ٧٦٩ هـ . قدم القاهرة وبقي يشتغل بها إلى أن بلغ . ولازم أباه حيان ، فقال في حقه : ماتحت أديم السماء أنحى من ابن عقيل . ولازم القنوي ، وأباه الجلال القزويني ، وجماعة من أكابر علماء الفقه والحديث والتفسير . وباب في الحكم عن عز الدين بن جماعة . ثم تولى القضاء مكان ابن جماعة ، ثم عزل وعاد ابن جماعة . وكان قوى النفس يته على أرباب الدولة ، وهم يخضعون له ويحذونه . وكان إماماً في العربية والفقه والبيان ، مشاركاً في الفقه والأصول ، عارفاً بالقراءات السبع . وله تصانيف منها : شرح التسهيل ، وشرح الألفية ، وقطعة في التفسير ، وصل فيها إلى آخر سورة آل عمران . وأهم هذه التصانيف شرحه الألفية . وقد أملى هذا الشرح على أولاد أخته جلال الدين القزويني فأنشأ القصيدة في عصره . واتفق في هذا الشرح ، وحاول جهد المستطاع أن يكون سهل الفهم قريب المأخذ ، حتى يقبل عليه تلامذته إقبالاً عظيماً . ومعنى ذلك أن جهداً فيه جهد المعلم الحاذق الذي لا يعبه من الكتاب إلا أن يكون مفهوماً للطلاب . ومن ثم أتت شهرته ، وبقي يعتمد عليه الطلاب في معاهدنا المصرية إلى اليوم .

(١) أنظر تاريخ ادبيات اللغة العربية لجورجي زيدان ج ٢ ص ١٤٢

علم القراءات

« وهو علم يبحث في صور نظم كلام الله تعالى ، من حيث وجوه الاختلافات المتواترة ، وهو يعتمد على العلوم العربية التي تعين على تحصيل هذه الملكة . وفائدة ذلك صون كلام الله تعالى من التفسير والتحريف . وقد يبحث أيضاً في الاختلافات غير المتواترة مما وصل إلى حد الشهرة^(١) . »

وقد كان لمصر شهرتها في هذا العلم ، وذلك منذ منتصف القرن الثاني للهجرة ؛ أي منذ عرفت مصر رجلاً من أئمتها هو :

ورشه

وهو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان بن إبراهيم ، أبو سعيد ، وقيل أبو القاسم ، وقيل أبو عمرو القرشي القبطي المصري الملقب بورش . كان مولى آل الزبير ابن العوام . ولد بمصر سنة ١١٦ هـ . وأحد القراءات عن دفع الذي كان عمر بن عبد العزيز است به إلى مصر ليألم أهل قراءة القرآن ؛ معن وكان من تلامذته ورش هذا . وبأنفع هو الذي لقب بهذا اللقب ومعناه الباطل . وقيل إن ورش روى الحروف السبعة (أي القراءات السبع) عن عبد الله بن عامر السكزي . وكان ورش اختار حذاف فيه . وإلى ورش انتهت رئاسة الإقراء بالديار المصرية في زمانه ؛ وكان جيد القراءة ، حسن الصوت ؛ إذا قرأ بهمز ، ويمد ، وبشد ، وبين الإعراب ، ولا يله سامعه^(٢) . وتوفي ورش بمصر سنة ١٩٧ هـ عن سبع وثمانين سنة . وكثير بمصر أتباعه وتلاميذه ؛ وكان منهم أبو يعقوب الأزرق يوسف بن عمرو بن يسار المديني ثم المصري . ولزم استفادة مدة طويلة ، وخلصه في الأعراب بالديار المصرية ، وانفرد عنه بتقليظ الالامات وترقيق الزامات .

(١) انظر مفتاح السعادة ص نقاش كبير زيادة ص ٣٤٧

(٢) انظر غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ص ٢٢٠ — انظر برهان القوامر ،

وبقى أهل مصر وبلاد المغرب لا يعرفون غير ورش، وأبى يعقوب الأزرق الذى توفى بمصر
فى حدود الأربعين ومائتين للهجرة .

ثم فى القرن الرابع الهجرى اشتهر من القراء : أبو بكر بن عبد الله بن مالك النجدي
المصري ؛ شيخ القراء فى زمانه . وهو الميذ أبى يعقوب الأزرق .

ومن اشتهر بالقراءة أيضاً فى هذا القرن أبو بكر الادفوى المصري . وقد مر ذكره
فى القسرين ، وكان الميذا المعوى اشتهر بمصر ، وسبقت الإشارة اليه أيضاً ؛ وهو
أبو جعفر النحاس . وقد انفرد أبو بكر فى قراءة نافع مع سعة علم ، وبراعة فهم ، وصدق
طبعة ، وتمكن من العربية ، وبصر بالمعاني . وهو صاحب كتاب الاستغناء فى علم
القراءات . توفى سنة ٣٨٨ هـ .^(١)

ثم فى القرن الخامس الهجرى اشتهر من القراء رجل يقال له أبو طاهر الأنصاري
الأندلسي ثم المصري مصنف « العيون فى القراءات » . وعبد الرحمن بن أبى بكر
صاحب كتاب « التجويد فى القراءات » . وإليه انتهت رئاسة الإقراء بالأسكندرية .
قال سليمان بن عبد العزيز الأندلسي :

ما رأيت أحداً أعلم بالقراءات منه . لا بالشرق . ولا بالمغرب : قرأ النحو على ابن
بابشاذ الذى مر ذكره فى السبعة . وشرح مقدمته . وكان استناداً للسلفى الذى مر ذكره
فى المحدثين . ومات سنة ٥١٦ هـ .

وفى عصر الدولة الأيوبية اشتهر كثيرون فى علم القراءات ، ومنهم :
اليسع بن حمزة أبو يحيى القاهري الأندلسي الجياني . رحل إلى المشرق ، وأقام
بالأسكندرية ، ثم أتى مصر ، وأكرمه صلاح الدين الأيوبي . وكان يجمع بين
القراءة ، والحديث ، والعلم بالأسانيد ، والفريخ . وله فى هذا العلم كتب .
ولم يرق العصر الأيوبي فى القراءات أشهر من الإمام المعروف باسمه :

الشاطبي

وهو القاسم بن فيره (بكسر الفاء ، بعدها ياء ، ثم راء مشدودة مضمومة - ومعناه الحديد بألفه عجم الأندلس) بن خلف بن أحمد أبو القاسم الشاطبي الرعي (نسبة إلى ذي رعين ، ملك من ملوك اليمن - الضيرير ، ولد سنة ٥٣٨ هـ بشاطبة من بلاد الأندلس . وقرأ ببلده القراءات . وكانت قراءة ورش قد انتقلت إليها . ثم رحل إلى مالطية ، بالقرب من بلده فمريض ^(١) بها كتب التفسير للذاني من حفظه ، والقراءات على ابن هذيل ، وسمع منه الحديث ، وروى عن كثيرين . وقرأ كتب سيويه في النحو ، والكمال للبرد في الأدب ، وأدب السكاك لابن قتيبة . وقرأ كثيراً من كتب التفسير . ثم رحل فاجتمع فسمع من أبي طاهر السلفي بالإسكندرية .

ولما دخل مصر أكرمه القاضي الفاضل ، وعرف مقداره ، وأمره بتدريسه التي بهاها داخل القاهرة ، وجعله شيخها ، وعظمه تعظيماً كبيراً . وسدد المدرسة نظام الشاطبي فصيدهم الامية ولراثة في القراءات . وحل للقرآن ، فعبده اخلائى من الأقطار . هذا فتبع الملك الناصر صلاح الدين بيت المقدس توجه فراه في سنة ٥٧٩ هـ . ثم رجع وأقام بالمدرسة الفاضلية يقرئ بها حتى مات .

وكان الشاطبي أعجوبة في الحكاه ، كثير الفنون ، آية من آيات الله تعالى في القراءات ، حافظاً للحديث ، سمي بأعجوبة ، به في لغة ، راسخ في الأدب . مع الزهد والولاية ، والعبادة ، والافتقار ، والكشف ، شافعي المذهب ، مؤظماً على السنة . ميل إليه ولد أعمى . ولقد حكى عنه أعجوبة . ومن كان يفتتح به عجباً ، وعظمه تعظيماً . انفاً ، حتى لقد أشد فيه الامام الحافظ أبو شامة القندسي - رحمه الله - من نظمه :

رأيت جماعة فضلاء قرأوا برواية شيخ مصر الشاطبي
وكلموه بعظمته وبتي كنه طير الصحابة لا يـ

(١) المرض ساربه من طرق الشاطبي في بلدان يقرأ فيها نفسه ، ولما أني يجمع من طائفة من يقرأ له ويوافق هو على القراءة .

وعصر ألف الشاطبي قصيدته الموسومة بالشاطبية — كما قلنا. وذكر أنه ابتداءً
أولها بالاندلس إلى قوله (جاءت أبا جاء) ، ثم أكتفى بالقاهرة . ومن وقف على قصيدته هذه
علم مقدار ما آتاه الله في ذلك ؛ خصوصاً اللامية التي عجز الباقون من بعده عن معارضتها .
فإنه لا يعرف مقدارها إلا من نظم على منوالها ، وقابل بينها وبين ما نظم على طريقها .
ورزق هذا الكتاب من الشهرة والقبول ما لا أعلمه لكتاب غيره في هذا الفن .
فأنتي لا أحسب أن بلداً من بلاد الاسلام يخفى عنه . بل لأظن أن بيت طالب علم
يخلو من نسخة منه . وموضوع هذا الكتاب هو القراءات السبع .

وتوفي الشاطبي في عشرين جمادى الآخرة سنة ٥٩٠ هـ بالقاهرة ، ودفن بمقبرة
القاضي الفاضل ^(١) .

ومن فراء العصر الأيوبي أيضاً إمام اسمه تقي الدين ابن أبي الجود ؛ وهو أستاذ
الإمام عبد الظاهر بن عبد الظاهر المتقرب برشيد الدين . وكان الإمام عبد الظاهر هذا
ضرباً ، وبرع في النحو ، وانتهت إليه رئاسة الإقراء بعصر . « وكان له جلالة ظاهرة ،
وحرمة وافرة ، وخبرة تامة بوجوه القراءات » . وهو والد السكاك المملوكي الديلمجي
الدين بن عبد الظاهر ومات سنة ٦٤٤ هـ .

وكان من التلامذة ابن أبي الجود إمام آخر اسمه كمال الدين الضرير ، وهو أبو الحسن علي
الحاشمي المصري ، كان صديقاً للشاطبي ، وكان صهره أيضاً ، وكان رئيساً للإقراء في عصره .
ومن تلامذته أيضاً إمام ثالث اسمه سمير بن هبة الله بن علي المصري . ختم
بونه أصحاب الشيخ ابن أبي الجود . ومات ابن هبة الله سنة ٦٨٠ هـ .

ثم في العصر المملوكي اشتهر من القراء :

الجزائدي — وهو تقي الدين يعقوب بن بدران بن منصور المصري المتوفى
سنة ٦٨٨ هـ .

(١) هذه القراءات مأخوذة من كتاب غايه المراه في طبعات القراء لابن الجزري وقم ٢٦٠٠

وابن الصواف - وهو يحيى بن أحمد بن عبدالعزيز شرف الدين ابن الصواف
الجذامي الاسكندراني . ولد سنة ٦٩٠ هـ . وكان أستاذاً للإمام السبكي ، ومات سنة
٧٥٠ هـ . قالوا : وبموته نزل القراء درجة .

وتقى الدين بن الصانع - وهو محمد بن أحمد بن عبد الخالق المصري شمس الدين .
كان تلميذاً للسككال الضرير الذي مر ذكره ، وإليه رجع الطلاب من أقطار الأرض
للقراءة بالقرأة دراية ورواية . وكان فيها شافياً مشاركاً في فنون كثيرة . وتوفي سنة
٧٢٥ هـ بالغاً من العمر أربعاً وتسعين سنة .

وربما هناك آخر القراء بالديار المصرية في عصر الماليك البحرية هو :
المسقلاني - أبو الفتح محمد بن أحمد بن محمد المصري ؛ إمام جامع ابن طولون ،
وتلميذ تقى الدين الصالح الذي مر ذكره . مع الشطبية على أستاذه هذا . وكان المسقلاني
حائزاً أصحابه بالسمع . وتسكنثر الناس عليه حتى مات سنة ٧٩٣ هـ (١) .

والذي يلاحظه حتى الآن أن جميع من عرفوا بالقراءة من شيوخ عصر وأئمتها كان
عليهم أن يحدقوا طائفة كبيرة من العلوم ؛ لا يبلغ أحدهم في علم القراءة مباحاً عظيماً حتى يلم
بأكثر كافياتها . وكان من أول هذه العلوم التي تشير إليها علم النحو أو العربية . ولهذا
السبب وحده جعلنا القراءة مع النحو في فصل واحد من أصول هذا البحث . ولهذا
السبب أيضاً اشتهر بالقراءات كل من اشتهر يومئذ بالنحو . ومنهم على سبيل المثال
أبو حيان النحوي الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، وقدمر ذكره . وتلما في صفته أنه كان
نحوي عصره ونحويه ومقرئه في وقت ما .

الفصل الخامس

اللغة

كان خليفنا أن نتكلم عن معاجم اللغة عند الكلام عن الموسوعات التي ظهرت في العصر المذكور . إذ الواقع أن المعاجم النغوية التي ظهرت في ذلك العصر كانت إلى الموسوعة أو « دائرة المعارف » أدنى منها إلى المعجم بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة .

ونحن نعرف أن اللغة العربية كانت خليطاً من لهجات كثيرة ؛ كان النزاع بين القبائل يحول دون توحيدها ؛ وإن كان الحجج ، وإقامة الأشهر الحرم ، والأسواق الأدبية المعروفة ، وغير ذلك من العوامل التي حففت من حدة هذا الخلاف بين تلك اللهجات . ثم طرأ المصاد على اللغة العربية منذ الفتح الإسلامية ، وامتزاج الأمم الأجنبية بالأمة العربية . ولا ننس الإماء وما كُنَّ يتكلمنه من اللحن الذي دعا إليه الطبع نفسه حيناً ، والتلفظ أحياناً . ومنذ يومئذ ظهرت الحاجة إلى جمع اللغة ، واعتمد العلماء في ذلك على طائفة من المصادر : أولها القرآن ، ويليه الحديث النبوي بعد الوثوق من صحة نسبه إلى النبي ، ثم الشعر ؛ على أن يقدم منه الشعر المنسوب إلى العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام . ثم يأتي مصدر رابع من مصادر جمع اللغة ؛ كانت له قوته وخطورته ؛ وهذا المصدر هو الصحراء . وإليها كان يرحل العلماء ، وفيها كانوا يخاطبون الأعراب ؛ يسمعون كلامهم ، ويأكلون طعامهم ، ويسجلون كل ما يرونه هناك .

وقد احتذى علماء اللغة يومئذ حذو علماء الحديث ، فكانوا يهتمون مثاهم بالحد ، وكانوا يصنعون صميمهم في تجميع بعض اللهجات ، وتعديل بعضها الآخر وهكذا . ولكن سرعان ما وجد العلماء أنفسهم مضطربين بعد ذلك إلى العدول عن هذه الطريقة ، والوال إلى شيء من التيسير . ومن جمع لغة عربية في مراحل :

في أولها - جمعت الألفاظ من هنا وهناك : فاللفظ في المطر ، وانظ في النبات ؛
وصنعوا ذلك كله بترتيب السباع .

وفي الثانية - جمعت الكلمات المتعلقة بتوضوع واحد في كتاب واحد .

وفي الثالثة - اهتمدى العلماء إلى فكرة المعجم الذي يشمل كل الألفاظ العربية
بقدر المستطاع . وقالوا إن أول من فكر في ذلك هو الخطيب بن أحمد المتوفى سنة ٥١٨٠ هـ .
والخطيب هو صاحب كتاب العين ؛ وقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية أنه اتبع في
ترتيب كتابه ما كان يقبضه علماء النحو في اللغة الساكريفية ؛ فقد كانوا يبدأون بحروف
الخلق ، وينتهيون بحروف الشفة ، بهذا حذروهم في ذلك (١) .

ونوات معاجم اللغة بعد هذا ، وصارت في طريقها إلى التقدم شيئاً فشيئاً ، وظهر
منها على الترتيب :

كتاب الجهرة لابن دريد المتوفى عام ٥٣٢١ هـ . وقد رتب كتابه على أحرف الهجاء ،
بخالفا في ذلك طريقة الخطيب ، وهي طريقة البدء بأحرف الخلق .

وكتاب التهذيب للأزهري المتوفى عام ٥٣٧٧ هـ . وقد ذهب لين Lane إلى أنه
قاموس ممتاز جداً ، وترتيبه كترتيب كتاب العين . وقد خاطب صاحبه العرب أنفسهم في
البادية زماناً طويلاً .

ثم كتاب الجمل لابن فارس المتوفى سنة ٥٣٩٠ هـ ؛ رتب على أحرف الهجاء ، وحصر
فيه الألفاظ الغريبة بعد التثبت من صحتها .

ثم كتاب الصحاح للجوهري المتوفى سنة ٥٣٩٨ هـ . ولهذا القاموس الأخير أهمية
خاصة ؛ لأن صاحبه رتب على أحرف الهجاء ، وراعى في ذلك أواخر الكلمات بعد
تجريدتها من أحرف الزيادة . وتلك خطة جديدة في ترتيب المعجم ، أخذ العلماء يتبعونها
فيها بعد ، وكان منهم علماء اللغة في العصر المملوكي

(١) انظر مادة الخليل بن أحمد دائرة المعارف الإسلامية

ثم كتاب المحكم لابن سيده الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ؛ وذهب لين Lane أيضاً إلى أنه أكبر عمل لغوي في حركة المعاجم ، منذ عصر الصحاح إلى عصر صاحب المزهر . وذلك لوفرة مادته ، وكثرة شواهد ، ودقة ملاحظاته .

ولابن سيده كتاب آخر هو (المختص) اتبع فيه منهجاً قديماً ، وأحيا به طريقة من طرق العلماء الأولى ؛ وهي طريقة ترتيب الكلمات بحسب الموضوعات ؛ فجزء من كتابه في موضوع الإنسان ، وجزء في موضوع النبات ، وجزء في موضوع الحيوان وهكذا . ثم كتاب الأساس للمختصر المتوفى عام ٥٣١ هـ . والمختصر من رجال البلاغة ؛ فجاء كتابه مرتباً كالمتد على أحرف الهجاء ، معنياً بذكر المعنى الحقيقي للكلمة ؛ والمعنى المجازي أو البلاغي لها . وهذه الطريقة الأخيرة فضل في تلوين الكتاب بهذا اللون الذي أشاع في كلمات اللغة نوعاً من الحياة لا يبيل إلى إنسكاره .

ثم كتاب المغرب المطرزي ؛ والمطرزي فقيه حنفي نحوي خوارزمي له تحديث في كتابه عن الألفاظ التي يستخدمها الفقهاء من النريب ، ولم يكتب بذلك حتى أورد في معجمه كثيراً من الألفاظ المعربة ، وبخاصة ما نقل منها عن القارسية . وشيء آخر امتاز به المطرزي كذلك ؛ هو حرصه على الترجمة لمن يذكرهم من الأعلام في معجمه .

ثم كتاب العباب للصفاني المتوفى سنة ٦٦٠ هـ . ولقد ذهب لين Lane كذلك إلى اعتباره أكبر قاموس ألف منذ عهد الصحاح إلى عصر صاحب المزهر ؛ وذلك باصتناء المحكم . غير أن صاحبه لم يقدر له أن يتمه ، فوقف فيه عند مادة (بكم) . وتندر الناس عليه في هذا ، فقال قائلهم إذ ذاك :

إن الصفاني الذي حاز العلوم والمحكم

كان فصولي أمره أن انتهى إلى بكم !

ثم أتى علماء اللغة في عصر الماليك ، وكانت مهمتهم الجمع والتنسيق ، ونشطوا في هذا العمل نشاطاً عظيماً ، وكانوا مدفوعين إليه بشعور غريب سيطر على نفوس المسلمين بعد

سقوط بغداد على أيدي التتار ، وعيبتهم بالتراث العربي هناك . فنهض العلماء لتجديد هذا التراث ، وشجعهم سلاطين المائليك بقوة وإخلاص . وكان من أشهر أصحاب الحاجم التي ظهرت إذ ذاك رجلا ن أبها :

الفيروز يادى

وهو محمد الدين أبو طاهر محمد بن محمد بن محمود بن إبراهيم الفيروز يادى الشيرازى . ولد فيروز يادى من قرى شيراز . وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات . ثم انتقل إلى شيراز وهو ابن ثمان : وأخذ من عصبها : ثم رحل إلى العراق ، مدلى واسط وبغداد ، وأخذ من فاصيها وعن غيره : وتعلم الفقه ، ومهر فيه إلى حد بعيد ، ثم دخل الشام ، فسمع بها من الخبار . وابن القيم ، والنفى والسكى ، وابن فنانة ، والشيخ خليل السكى . وظهرت فضائله ، وكثر الآخذون عنه . ثم أتى مصر فدخل القاهرة . وانتقل إلى بلاد الروم ، واتصل بخدمة السلطان مراد خان ، ونال عنده حظوة وجاها ، وأعطاه السلطان مالا جزى بلا . وقيل إنه أخذ كذلك من الأمير تيمور خان خمسة آلاف دينار . وكان الفيروز يادى يقول : ما كنت أنام حتى أحفظ عاتق سطر . وكان لا يرحل من جهة إلى جهة إلا وفى متاعه عدة أحوال من الكتب .

ثم دخل الرجل ربيع عام ٥٧٩٦هـ ، وتلقاه بها الأشرف اسمعيل ، وبالغ في إكرامه ، وصرف له ألف دينار . وتولى قضاء الجمن كله ، واستمر مزبذعشرين سنة . ثم قدم مكة ، وأقام بالمدينة المنورة ، وبالطائف . وكان لا ينزل ببلداً إلا حظى فيها بإكرام أهلها وعظماؤها وحكامها .

وصنف الفيروز يادى كتباً كثيرة قيل إنها أربت على أربعين مصنفاً . ونوفى قاضياً بزميد : وذلك عام سنة عشر أو سبعة عشر وثمانمائة للهجرة .

وكان من أجل ما صنف الفيروز نادى كتابه :

القاموس المحيط

وهو مختصر كتب كان قد ألفه في اللغة العربية ، و الاطلاع المعجم المحاط الجامع بين الحكم والمعاني ، وقد ضاع هذا الكتاب وبقى النسخ امره ، وبقى هذا المختصر الذي سماه القاموس المحيط ، ونداه له النسخ جميعاً ، وما زال يندرج إلى اليوم .
 تعرض النسخ لهذا المعجم الكبير ، ويشتمل في ذلك طائفة كبيرة من المكتبة منها :
 استباح القاموس يذكر عدت القاموس ، والتدريج في أغلاط القاموس المحيط ،
 والجاسوس على القاموس الفخ .

والقاموس المحيط مرتب على أحرف المعجم . والدخول في ترتيبه أنه جعل أول الكلمة بعد تجريدتها باباً ، وآخرها فعلاً ، على نحو ما هو معروف لدى العارفين بهذا المعجم .
 وأهمية القاموس ترجع إلى اختصاره مع إلمامه في الوقت نفسه بستين ألف مادة من مواد اللغة ؛ مما اضطر مؤلفه إلى استخدام طرق خاصة تمينه على بلوغ غايته من الاختصار والإحاطة معاً ، من ذلك أنه استخدم خمسة رموز وهي : (الجيم) رمزاً للجمع و (العين) رمزاً للموضع ، و (النيم) للمفعول معروف و (الهاء) للقرينة ، و (الدال) للبلد ؛ وهكذا .
 ومن أساليب اختصاره في تصنيف القاموس أنه لا يذكر المؤنث بعد المذكر ، بل يقول : وهي سهو . ومنها أنه إذا ذكر المصدر مجرداً ، أو الفعل الماضي وحده كان معنى ذلك أن مضارعه بالفتح ؛ مثل كتب يكتب . وإذا ذكر الماضي وأنبهه بذكر المضارع ؛ فالمضارع كيف ضرب ، ما لم ينبغ منه مانع .

ومنها أي من أساليب الاختصار أن كل كلمة عراها عن الضبط أولها مفتوح وثانيها ما كن ، وإن كان الثاني مفتوحاً قال (بالتحرريك) . واستثنى من هذه القاعدة ما اشتهر بغير الفتح اشتهاراً واضعاً ؛ مثل ذلك ما كان على وزن فعالة بكسر الفاء من مصادر

الحرف ؛ كتجارة ، وزراعة وكهانة ؛ إلى آخر هذه القواعد التي التزمها في كتابه ، واضطره إليها اختصاره ، ويمكن الرجوع إليها في مقدمة هذا الكتاب وشاح القاموس المحيط وذاع أمره بين الناس ، وتداولته أيديهم بالاستعمال ، حتى كاد يسيهم الصصحح للجوهري . ومع ذلك لم يسلم صاحبه — كما قلنا — من الانتقاد .

من ذلك أنه أهمل كثيراً من مواد اللغة العربية ، حتى ليصادف القارئ أخطاءاً كثيرة في الشعر الجاهلي . فإذا أحب الرجوع فيها إلى القاموس لم يظفر بما يريد . وذهب صاحب القاموس إلى أن الفيروز يادى نقل كثيراً من الكتب ، وجاء ما نقله في بعض الأحيان موصوفاً بالغموض والإيهام ، وضرب على ذلك الأمثال .

ثم إن المحققين من اللغويين ذابوا على أن يسموها في مصنفاتهم على الفصح ، وغير الفصح ، وهي الغريب ، والحوشي ، والمتروك ، والمعل ، والمذموم الفخ ودرجوا كذلك على أن يذكروا أسماء من ينقلون عنهم . أما صاحب القاموس فتدبرفته خطة الاختصار التي انتهجها في كتابه عن كل ذلك . ومن عيوب القاموس خلط الأعمال الثلاثية ، والرابعة والخامسة ، والسادسية ، وخلط مشتقاتها كذلك . فربما رأينا الفعل الخامس والسادسي قبل الثلاثي والرابعي ، وربما رأينا أحد معاني الفعل في أول المادة ، وبقية المعاني في نهايتها ، ولا بد لكي تعرف معنى مادة لغوية أن تقرأ المادة من أولها إلى آخرها .

ثم من عيوب القاموس أنه يعرف لفظة بلفظة ، دون أن يذكر الفرق بينهما ، وذلك من حيث المعنى ، أو من حيث التزام والتعدي الفخ . فالوجل هو الخوف عند صاحب القاموس ؛ مع أن وجل تتعدى بمن ، وخاف تتعدى بنفسها ، وهكذا .

ثم أن صاحب القاموس يورد المصدر دون أن يذكر الفعل ، فيوم أنه جامد ، ويذكر الفعل دون أن يذكر المصدر ، وقد يبدأ المادة بذكر الفاعل ، أو المفعول ، أو الصفة المشبهة ، أو اسم المسكان ، أو الآلة ، بدلاً من الابتداء بالفعل ثم بالمصدر ، ثم

بغيره على ترتيب واضح ، وخطة مقبولة ، ونظام معروف يرجع القارىء ، ومطايه طلبته
فى أنصر وقت ممكن .

ابن منظور

أبو الفضل محمد بن مكرم بن على الأفريقى المصرى ؛ جمال الدين ، ويعرف بابن
منظور . ولد سنة ٦٣٠ هـ ، وتوفى بالقاهرة سنة ٧١١ هـ .

وكان صدرأ رئيساً فاضلاً فى الأدب ، ملىح الانشاء ، عارفاً بالنحو والكتابة ؛
وخدم بديوان الانشاء بمصر مدة طويلة ، وولى قضاء طرابلس مدة أيضاً . ثم عاد إلى
مصر ، وكانت إقامته بها حتى مات .

ويقال إنه ترك بخطه نحواً من خمسمائة مجلد ؛ وقد عمى فى آخر عمره .

ومن تأليفه كتاب بهذا العنوان : (انثار الأزهار فى الليل والنهار ، وطيب أوقات
الأصائل والأصهار ، وسائر ما يشتمل عليه الفلك الدوار) .

وهو كتاب فى الأدب ، فيه طائفة مختارة من الشعر والنثر ؛ جعلها فى عشرة أبواب :
فباب فى أوصاف الليل ، وباب فى الاصطباح ، وباب فى الملل على اختلاف أشكاله
وهكذا . وإذا ذكر شيئاً عرّفه ، وأورد طبائعه ؛ فهو جامع بين الفكاهة والعلم ^(١) . ومنها
أى من تأليفه :

(سرور النفس بمدارك الحواس الخمس) : يشتمل على النظر فى المحسوسات كلها ،
وهو فى الأصل تأليف شرف الدين التيفاشى المتوفى سنة ٦٥١ هـ من علماء الطبيعة ؛ ثم
وقف عليه ابن منظور ، وهذبه ، وذكر فى المقدمة :

أنه كان وهو طفل يرى أباه يعجب بهذا الكتاب ، فلما توفى أبوه سنة ٦٤٥ هـ ،
طلب الكتاب ، حتى وقف على نسخة منه بعد الجهد ؛ فقرأها فاسدة مختلفة فهذا ، وهى

(١) وهو مطبوع فى الاستانة سنة ١٢٩٨ . انظر تاريخ ادبيات اللغة لجورجى زيدان ج ٣ ص ١٤٢

جزءان : كل منهما عشرة أبواب . فالأول موضوعه الليل والنهار ، والاصطباح ، والحلال ، والفجر ، والنسيم في البحر ، وتغريد الطيور في البحر ، وصفات الشمس عند طلوعها إلى منبها ، والكسوف ، والكواكب النخ . والثاني موضوعه الفصول الأربعة ، ودلائل الطار ، والصحو ، والبرق ، وحنين العرب إلى أوطانهم ، وهالة القمر ، وقوس قزح ، والسماب ، والأنواء ، والرياح ، والأعصار النخ .

ومن كتب ابن منظور كذلك :

لطائف الذخيرة . وهو مختصر لكتاب الذخيرة لابن بسام ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر . ومختصر تاريخ بغداد للسمعاني . ومختصر مفردات ابن البيطار^(١) . غير أن الكتاب الذي أنفق فيه ابن منظور جل جهده ، أو الكتاب الذي خلده ذكره هو معجمه الذي اشتهر باسم :

لسان العرب

وهو معجم واسع المادة ، عظيم القدر ، جمع فيه مؤلفه بين كتب ستة وهي : كتاب التهذيب للأزهري ، والمصاحح للجوهري ، وحواشي ابن بري عليه ، والحكم لابن سيده ، والمخصص له ، والنهاية لابن الأثير .

وبلغت مواد معجمه ثمانين ألفاً . وبذلك أصبح معجمه من أكبر المعاجم التي وصلت إلينا .

وأصبحت المادة التي تقلل صفحة واحدة في المحيط غللاً — على الأقل — أربع صفحات في اللسان .

وقد أشار ابن منظور في مقدمة معجمه إلى أنه اطلع على أكثر المعاجم التي

(١) انظر المحاضرة ج ١ ص ٣٠٧

ألفت إلى عصره ؛ ولكنه مع شدة إعجابه بها ، وثباته عليها ، كان يجد في كل واحد منها نقصاً ؛ إما من ناحية الجمع ، أو من ناحية النظم أو الوضع ، غير أن صيغة العصر الذي عاش فيه ابن منظور — وهو عصر الماليك — نضجت على كفتاه (اللسان) . ولعل أول ما يمتاز به العصر المملوكي — كما نعرف — ميله إلى تصنيف الموسوعات . ولذا رأينا ابن منظور يتوسع في شرح المادة اللغوية ، ويستطرد على عادة أصحاب الموسوعات إلى ذكر أشياء ربما كانت بعيدة عن المادة اللغوية . ومن ثم جاء كتابه كتاب اللغة ونحوه ، وحرف وفقه ، وأدب ، وأخبار ، وشرح للحديث الشريف ، وتفسير للقرآن الكريم الخ «فصدق عليه المثل — كما يقول هو في مقدمة اللسان — «إن من الحسن لشقوة» .

ولاشك أن هذه الطريقة من أياها ، ولها كذلك مساوئها . فمن ذلك أن الباحث عن لفظ من الألفاظ العربية لا يصل إلى المعنى الذي يريد به بسرعة ؛ ويضطر في كثير من الأحيان أن يقضي وقتاً طويلاً جداً في قراءة مادة كاملة ليصل منها إلى المعنى المراد^(١) .

وليس بغض ذلك من شأن اللسان ؛ فإن من أكبر مزاياه في الواقع ترتيب المعاني الكثيرة للعادة الواحدة ، والفصل بين الحسنى من هذه المعاني وبين المصادى منها ؛ ثم استقصاء هذه المعاني استقصاءً عجيباً يستفدها من أولها إلى آخرها . ويعتبر اللسان من المراجع الهامة للكشف ، إما عن الأمثل العامة ، وإما عن الشواهد أو الأسماء الصعبة ، وإما عن الأراجيز ؛ بحيث يمكن الحصول على مجموعة كبيرة من أراجيز رؤيا والمعاجز وأمثالها بعمل فهرست لهذه الأراجيز ، وذلك باستخراجها من اللسان وحده .

• • •

ومهما يكن من أمر هذه المعاجم اللغوية ، فمن الحق علينا أن نتعرف لأصحابها بأنهم بذلوا جهوداً عنيفة في جمعها ، وتصنيفها ، وترتيبها ، وتنسيقها . ومن حقنا — في

(١) عمل اسماعيل الماوي على ترتيب اللسان ترتيباً حديثاً ، وأصدر منه — حتى الآن — مجلة أجراء .

فيس الوقت — أن نأخذ عليهم أموراً تنفخص كلها في أنهم لم يفكروا في النظر إلى ألفاظ اللغة العربية من زاوية تاريخية ، كأن يعرضوا علينا اللغة عرضاً تاريخياً ، أو ينظروا إليها نظرة حيوية . فما اللغة إلا كشجرة ذات أوراق ؛ تسقط بعض أوراقها في الخريف ، اثبت مكانها أوراق أخرى في الربيع . ومعنى ذلك أن اللغة كأن حى ، ينمو ويتطور ، وتسكيف بظروف الزمن ، وتقدم الحضارة . فلي أصحاب اللغة أن يسجلوا لما ذلك كله في معاجمهم ، فيشيروا إلى الألفاظ التي ماتت ، أو كادت تموت ، وينهوا إلى الألفاظ التي استحدثها الناس ، أو أوجدتها الحضارة وهكذا .

أما أن أصحاب اللغة يقفون في جمعهم الأقوى عند أواخر العصر الأموي ، وأوائل العصر العباسي ، لا يتجاوزونها إلى عصور الحضارة والرقى ، فذلك هو الظلم بينه اللغة كالثقة العربية ؛ فيها استمداد للنمو ، وطواعية كبيرة للتطور ، وقدرة بالغة على تسكيف نفسها بحسب الظروف المحيطة بها .

أجل — من حق أصحاب المعاجم أن يمنوا كل العناية بتسجيل لغة البداية . ولكن من الواجب عليهم أن يسجلوا — إلى جانب ذلك — لغة المدينة ، أو لغة الحضارة الجديدة ، وأن يفتحوا بذلك الباب على مصراعيه لمن يأتي بعدهم من أصحاب المعاجم ، يصنعوا صنيعهم ، ويضيفوا إلى اللغة ، ما لم يكن فيها من قبل ، ويعترفوا بحيلاد الألفاظ الجديدة بعد صفائها صفلاً عربياً صحيحاً . وبدون هذا يحكمون على اللغة العربية بالقضاء ، ويدوننها وأدأ لا يستطيعون أن يتحملوا وزره . ولعل ذلك ما فطن إليه عصرنا الحديث ؛ ومن أجله أنشئ مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والمجمع العربي بدمشق ^(١) .

(١) من مصادر هذا الفصل عدا ما ذكرنا :

ضحى الإسلام للاستاذ احمد أمين ، ومجمع الأدباء لياقوت ، وحسن المحاضرة للسيوطي ، وفدرة لين Lane لقاموسه ، وإعجام الأعلام للاستاذ محمود مصطلح .

الفصل السادس

البلاغة

الأمر في البلاغة كالأمر في النحو ، فقد فرغ الباحثون في البلاغة من أن الذي دعا إليها أولاً هو القرآن الكريم ، أو هو الرغبة المألوفة عند المسلمين في تقديره على أنه المعجزة التي صحت بها نبوة الرسول العظيم . ومن ثم صارت معرفة البلاغة « أمراً دينياً كلامياً ، بقرار حجة الله في عقول المتكلمين ، كما يقول عمرو بن عبيد في القرن الثاني للهجرة ^(١) » . ومعنى ذلك أن علم البلاغة أصبح أمراً يتصل بالدين ؛ كما أصبح البحث فيها مما يعنى به أهل الجدل ، والأصول ، والفقه ، والتفسير ، وغيرهم من المشتغلين بالشعر والمطابة ، والرواية .

والحق لقد عنى هؤلاء جميعاً بالبلاغة ، ووجدنا كل طائفة منهم تطل عليها من نافذة غير نافذة الأخرى ، وتأثر بها أو تؤثر فيها بطريقة غير طريقتها . وبداخل ذلك كله واضحاً في تقاضهم الفكري أو الأدبي . وكان من الأهداف التي يرى إليها كل أولئك من درس البلاغة معرفة الكلام الجيد ، ما شروطه ؟ وما صفاته ؟ وكيف يمكن التمييز بينه وبين الكلام الرديء ؟ وهل يمكن أن يجنى الناس من وراء هذا الدرس قدرة على تأليف النظم أو الشعر ؟

ونحن نعلم أن الثقافة الإسلامية — إلى الوقت الذي نشأت فيه الحاجة إلى درس البلاغة — كانت تتألف من عناصر أجنبية ، منها عنصر الفلسفة . وكان لهذا العنصر أثر في علم الكلام وفي نواح أخرى كذلك ؛ منها البلاغة .

ومن ثم صرح ما قيل من أن البلاغة العربية نشأت في أحضان الفلسفة الإسلامية .

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ١ ص ٩١ طبعة الدندوي

وكان من نتيجة ذلك أن تأثرت البلاغة في أول أمرها بالنزعة الفلسفية ، واستمر التأثير بها إلى القرن الثامن الهجري على الأقل .

• ففي دور نشأتها وتكوينها نرى من رجالها سهل بن هارون المتوفى سنة ٢٢٠ هـ كان حكيمًا نعاطي الفلسفة ، وأبا عتيان الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كان رأس فرقة من رقب المعتزلة ، وقدامة بن جعفر المتوفى في أوائل القرن الرابع كان أحد الفلاسفة . ثم تخطوا إلى دور آخر من أدوار تطور البلاغة فترى عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ كان متكلمًا على مذهب الأشاعرة ، والزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ كان متكلمًا معتزليًا قويًا في مذهبه ، وأبا يعقوب يوسف السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ له نصيب وافر من علم الكلام . ثم يأتي دور التلخيص والشرح فترى من رجاله المضد الإيجي ^(١) المتوفى سنة ٧٥٦ هـ كان إمامًا في المقولات . وسعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢ هـ كان متكلمًا منطقيًا ، والسيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨٦٦ هـ كان نظارًا فارسًا في البحث والجدل الخ ^(٢) .

ونظر الباحثون منذ القدم في أمر أولئك البلاغيين الذين مر ذكرهم ، فاذا هم جميعًا قد نشأوا في بيئة من بيئات الشرق البعيد ، ونعتى بها إيران ، وفارس ، وسمرقند ، وما حولها ؛ ولم ينشأوا في بيئة من بيئات الشرق القريب ، كمصر ، والشام ، والعراق ، وما حولها ، ولا في بيئة بعيدة عن ذلك كله ، كبلاد المغرب والأندلس . فدلهم ذلك على أن هناك فرقًا في فهم البلاغة بين البيتين الأوليين على الأقل : فأولاهما ؛ وهى بيئة الشرق البعيد تفهم البلاغة فهما أدنى إلى العلم والفلسفة . والثانية ؛ وهى بيئة الشرق القريب ومهما بلاد المغرب تفهم البلاغة على وجه آخر مخالف للوجه الأول . ومهما يكن من أمر ، فالذى يعنينا هو فهم المصريين لبلاغة . وقد عرفنا أنهم يفهمونها بطريقة أدبية لا فلسفية . فما السبب في ذلك ؟

(١) نسبة إلى ليح بلدة في الشام الشرقي من إيران .

(٢) مختصر عبارة للاستاذ أمين الخولى ؛ ضمن محاضرة له بالجمعية الجغرافية الملكية بالقاهرة

بمنوان البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ١٠١ .

سببه فيما قال أحدهم : وهو بهاء الدين السبكي المتوفى سنة ٨٧٧ هـ أنهم مستغفون عن ذلك بما طعمهم الله تعالى عليه من الذوق السليم ، والفهم المستقيم ، والأذهان التي هي أرق من النسيم ، وأنصف من ماء الحياة في الحيا الوسيم النخ ^(١) .
ومعنى هذا أن درس البلاغة العربية كان على مذهبين :

أولهما - البلاغة على طريقة المعجم ، وأهل الفلسفة .

وثانيهما - البلاغة على الطريقة السهلة ، وهي طريقة العرب بمن لاصلة طعم بالفلسفة .
ولقد أدرك القدماء أنفسهم هذين المذهبين ، وانقسموا في درس البلاغة العربية هذين القسمين ، واقتصر أحدهم : وهو السيوطي بأنه إنما درس البلاغة على المذهب الثاني ؛ فقال عن نفسه : « ورزقت التبحر في سبعة علوم : التفسير ، والحديث ، والفقه ، والنحو والمعاني ، والبيان ، والبديع ، على طريقة العرب والبلغاء ، لا على طريقة المعجم وأهل الفلسفة » ^(٢) .

ونقل السيوطي أيضا عن شيخه محمد الكافيجي أنه قال « والسيد الشريف - يريد الجرجاني الذي مر ذكره - وقطب الدين الرازي لم يذوقا علم العربية ، بل كانا حكيمةين » ^(٣) .
وامتازت الطريقة الأولى - وهي الطريقة الفلسفية الكلامية - بما بها إلى استخدام المصطلحات البلاغية ، واصطناع التفسيرات العلمية ، والتعاريف المنطقية ، مع إقلالها إقلالاً يلفت النظر من إيراد الشواهد الأدبية ، أو الأمثلة التي توضح أصرب البلاغة الثلاثة المعروفة .

وامتازت الطريقة الثانية بالإقلال من القواعد ، والإكثار إلى حد السرف من

(١) وهي عبارة استشهد بها كذلك الأستاذ أمين الخولي في محاضرة أخرى له ، عنوانها « البلاغة في مصر » ، انظر مجلة كلية الآداب ، المجلد الثاني ، الجزء الأول .

(٢) السيوطي ، حسن المحاضرة ج ١ ص ١٤١ .

(٣) انظر طائش كبرى راده « مفتاح السعادة » ج ١ ص ١٦٧ .

الأمثلة والشواهد . وفي ذلك ما يدل على أن هذه المدرسة كانت تعتمد اعتماداً واضحاً على الذوق .

وتلاميذ المدرسة الأخيرة كثيرون منهم :

ابن سنان الخفاجي في القرن الخامس ، وضياء الدين بن الأثير ، وزكي الدين بن أبي الأصم ، وعبد الرحمن بن شيث في القرن السابع ، وشهاب الدين الخطي ، وسهاء الدين السبكي في القرن الثامن . وذلك حتى نصل إلى عبد الرحيم بن أحمد الصامسي صاحب كتاب شرح شواهد التلخيص ، المسمى (معاهد التنصيص) في القرن الحادي عشر .

والناظر في تلاميذ هذه المدرسة الأخيرة يرى أنهم مصريون ، أو لهم بمصر صلة ليس إلى إنسكارها من سبيل . والكتب البلاغة التي ألها هؤلاء جميعاً تحمل طابع المذهب الأدبي ، الذي أصبح منذ الآن أن نسميه «بالمذهب المصري» .

من أجل هذا عيّنت المدرسة الأولى عناية كبرى بعلم البيان والمعاني ، بينما عيّنت المدرسة الثانية عناية أشد بعلم البديع خاصة . ذلك أن هذا العلم الأخير يبحث في الزينة اللفظية . والبحث في الزينة اللفظية لا يحتاج إلى درس طويل ، أو تدقيق في التفسير .

واشترك المغاربة مع المصريين في هذه الصفة . قال ابن خلدون : «لا بالجملة فالشارقة على هذا الفن — يريد علم البيان — أقوم من المغاربة . وسببه — والله أعلم — أنه كمال في العلوم اللسانية . والصنائع الكعالية توجد في العبران . والمشرق أوفر عمراناً من المغرب . أو نقول امتناية العجم به . — وهو معظم أهل المشرق ، كما في تفسير الزمخشري ، وهو كله مبني على هذا الفن . وإنما اختص أهل المغرب من أصدافه بعلم البديع خاصة ؛ وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية ، وورعوا له القاباً ، وعددوا أبواباً ، ونوعوا أبواباً ، وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب . وإنما جعلهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ ، وأن علم البديع سهل المآخذ ، وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان ، لدقة أنظاريها ، وغموض معانيها فتجافوا عنها » (١) .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٧ .

ولم نوافق ابن خلدون في العلة الأخيرة من هاتين العلتين اللتين من أجلهما أنصرف
المقاربة عن الممانى والبيان ، وأقبلوا على البديع بوجه خاص . ونحن — وإن كنا لا
ننقض من قيمة العلة الأولى ، ولا نقلل من أهميتها ، ونعنى بها علة العمران — إلا أننا
نرى أن البديع وليد حضارة مادية ، كالحضارة التي تمتع بها المصريون ، وليس
وليدها بدو فطرية ، كالبدو التي وصفت بها بلاد المغرب في عبارة ابن خلدون .
وآية ذلك أننا لانسلم من أهل المغرب من اشتغل بالبديع كإبن رشيق المتوفى سنة
٤٦٣ هـ . وقد أحصى الباحثون أنواع البديع التي عرفها إبن رشيق هذا — إلى
وفته — فلم تزد على سبعة وثلاثين ضرباً^(١)؛ هي أقصى ما وصل إليه المقاربة من أنواع
الزينة في الحقيقة .

أما المصريون فسنرى أنهم مضوا قدماً في تأليف البديع حتى وصل به أحدهم —
في القرن السابع الهجري — وهو زكي الدين بن أبي الإصبع إلى تسمين نوعاً .
وهم ما يكن من شيء فيعصن بنا أن نعرض لبعض شخصيات هامة في البلاغة العربية
المصرية في القرون التي نؤرخ لها ، نترجم لأصحابها ، ونشير إلى كتبهم ، ونعرف
الذوق المصري في هذه الكتب ، أو نقف على تصور المصريين البلاغة من ثانياً هذه
الكتب . وهذا وذلك يفيدنا من وجهين .
أولهما — وصف الحركة البلاغية في مصر في ذلك الوقت .

وثانيهما — معرفة المثل البلاغية التي وضعها البلاغيون المصريون في عقولهم ،
وتطلع إليها أدباؤهم ، وحرصوا على أن تأتي آثارهم الأدبية — على اختلافها — محققة
لهذه المثل .

وسنختار من رجال البلاغة في ذلك العصر ثلاثة وهم :

(١) انظر شرح بلديبة صني الدين الحلي — المقدمة . وانظر كذلك في مقدمة (تحرير التعجير)
لابن أبي الإصبع .

ضياء الدين بن الأثير، وعبد الرحيم بن علي بن شيث، وزكي الدين بن أبي الإصبع :

ضياء الدين بن الأثير

أبو الفتح نصر الله بن أبي السكرم محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري، نسبة إلى جزيرة ابن عمر، لأنه ولد فيها.

وأشهر أبناء الأثير ثلاثة : كل منهم عُرف بفن من الفنون :

أولهم — مجد الدين الذي اشتهر بالحديث، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ.

وثانيهم — عز الدين الذي اشتهر بالتاريخ، وتوفي سنة ٦٣٠ هـ.

والثالث والأخير — ضياء الدين، لغوى أديب. وتوفي سنة ٦٣٧ هـ.

وتعلم ضياء الدين بالموصل. واتصل بخدمة صلاح الدين الأيوبي سنة ٧٨٥ هـ بمسابقة القاضي الفاضل، ثم وزر لآبائه الملك الأفضل. غير أن ضياء الدين أخفق في الميدان السياسي بدمشق إختفاً لا يعادله غير نجاح القاضي الفاضل في هذا الميدان بمصر. ثم أخذت دمشق من الملك الأفضل، وانتقل منها إلى صرخد، وكان ضياء الدين قد أساء معاشرته الدمشقيين، فمهاوا بقتله، فأخرجوه الخائب مستخفياً في صندوق مقفل عليه. وضاق الناس به ذرعاً حتى هبوا أحدهم بقوله :

مضى أرى ويرىكم وماله من وزر

بقامه الله فذا أوان قلع الجزر !

ثم سار ضياء الدين إلى مصر، وكان بها الأفضل نائباً عن ابن أخيه الملك المنصور. ثم خرج الأفضل من مصر، فلم يخرج ضياء الدين معه، لأنه خاف على نفسه من جماعة كانوا يقصدونه، وإنما خرج يومئذ من مصر مستخفياً. وله في كيفية خروجه على هذه الصورة رسالة طويلة، شرح فيها حاله، وهي موجودة ضمن رسائله. ثم اتصل ضياء

الدين بخدمة الملك الظاهر غازي بحلب ، ثم سافر إلى الموصل ، فإربل ، فسنجار ، ثم عاد إلى الموصل ثانية ، حيث التحق بخدمة صاحبها ناصر الدين محمود . وتوفي ببغداد عام ٦٣٧ هـ . (١)

تلك ترجمة وجيزة لحياة ابن الأثير . ومنها نلمح كيف أنها كانت حياة مضطربة ، وأنه كان غير موفق على الأقل من الناحية السياسية . وربما كان مرد هذا كله إلى خلقه وطبيعته قبل كل شيء . فقد كان هذا الرجل معقداً ملتوياً شديد الحب لنفسه ، والايثار لها ، بحيث تعرض لدم الناس له في عصره ، وبعد عصره ، من أجل هذا الخلق . ورغم الاضطراب الذي ساد حياة ابن الأثير ، فقد خاف لنا طائفة من الآثار الأدبية ، لم نزل ننتفع ببعضها إلى اليوم . ومنها :

كتاب الوشي المرقوم في حل المنظوم . رتبته على مقدمة وثلاثة فصول : الأول في حل الشعر . والثاني في حل آيات القرآن . والثالث في حل الأحاديث النبوية . وكتاب الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور ، وكتاب البرهان في علم البيان ، ورسالة الأزهار^(٢) . غير أن أشهر الكتب التي خلفها ابن الأثير كتابه :

المثل السائر في أدب الكاتب والساعر :

بناه على مقدمة ومقالتين . فالمقدمة موضوعها علم البيان . والمقالة الأولى موضوعها الصناعة اللفظية . ولثانيتها موضوعها الصناعة المعنوية .

يقول علماء البيان : « إن المثل السائر للنظم والنثر بمنزلة أصول الفقه لاستنباط أدلة الأحكام ؛ إذ أتى فيه بما لم يسبقه أحد إليه » . ومن ثم كان معجبا بنفسه ، كما يتضح لكل من يطالع مقدمة كتابه المذكور^(٣) .

(١) راجع ترجمته في ابن خلكان ج ٢ ص ١٠٨

(٢) جورجى زيدان تاريخ أدبيات الأمة العربية ج ٣ ص ١٠١ .

(٣) كشف القلتوف ج ١ ص ٣٧٥

والحقيقة أن قارىء المثل السائر — بعرف النظر عن شدة إعجاب صاحبه بنفسه ، وحققه على غيره — يحس بعد الفراغ من قراءته إرهقا شديدا فيما نسميه الآن « بالحاسة الأدبية » ؛ ويحس بزيادة وتحسين في « الذوق الأدبي » . ويتنهض كل هذا دليلا على صحة ما قلناه من أن المصريين — ومن أت بعدهم ، وذهب مذهبهم — أدنى إلى الطبيعة الأدبية منهم إلى الطبيعة الفلسفية .

أما غرور ابن الأثير ، وشدة إعجابه بنفسه ، وحققه على غيره فقد ظهر أثره في كتابه « المثل السائر » ظهوراً يلمت النظر . ومن الأمثلة على ذلك أنه أعرض لإعراضا تاما عن أن يأتي للقارئ في كتابه هذا بهذج إشكالية لميره ، وجعل كتابه معرضا للتأرجح إشكاليته لنفسه . ثم لم يكتف بذلك ؛ حتى وجدناه يعرض بالقاضى الفاضل تعريضا ينم عن سوء القصد ، ونكران الجليل ، وإن كان — في الوقت نفسه — يدل على سوء العقل ، والقدرة على النقد وحسن التمليل .

قال ابن الأثير في بعض كلامه عن التشبيه :

ومن شروط التشبيه أن يُشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم . ومن هنا غلط بعض الكتاب من أهل عصر (يعنى القاضى الفاضل نفسه) في ذكر حصن من حصون الجبال ، مشبها له فقال : هامة عليها من الثمامة عمامة ، وأعملة خضبها الأصيل فكان الهلال منها قلامة .

وهذا الكاتب حفظ شيئا وغايت عنه أشياء . فإنه أخطأ في قوله (أعملة) . رأى مقدار الأعملة بالنسبة إلى تشبيه حصن على رأس جبل ؟ وأصاب في المناسبة بين ذكر الأعملة والقلامة ، وتشبيههما بالهلال . فإن قيل : إن هذا الكاتب تأسى فيما ذكره بكلام الله تعالى ، حيث قال : الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كشكاة فيها مصباح . فمثل نوره ببطاقة فيها ذبالة . وقال تعالى : والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم .

فمثل الهلال بأصل عذق النخلة ؟ فالجواب عن ذلك أنى أقول :

أما تمثيل نور الله تعالى بمشكاة فيها مصباح ، فإن هذا مثل ضربه للنبي ، ويدل عليه أنه قال : توقد من شجرة مباركة ، زيتونة ، لاشرقية ، ولا غربية . وإذا نظرت إلى هذا الموضوع وجدته تشبيها لطيفاً عجيباً ، وذلك أن قلب النبي ، وما ألقى به من النور . وما هو عليه من الصفة الشفافة كالزجاجية التي كأنها كوكب لصفائها وإضاءتها . فهذا هو المراد بالتشبيه الذي ورد في الآية .

وأما الآية الأخرى فشيء الهلال فيها بالمرجون القديم ، وذلك في هيئة نحوه واستدارته ، لا في مقداره . فإن مقدار الهلال عظيم ، ولا نسبة للمرجون إليه . ولكنه في مرأى النظر كالمرجون هيئة لا مقداراً .

وأما هذا الكاتب فإن تشبيهه ليس على هذا النسق ، لأنه شبه صورة الحصن بأعلة في المقدار لافي الهيئة والشكل . وهذا غير حسن ولا مناسب . وإنما ألقاه فيه أنه قصد الهلال والقلمة مع ذكر الأعلة . فأخطأ من جهة ، وأصاب من جهة ، ولكن خطأً شطى على صوابه . (١)

نقلنا هذه العبارة من ابن الأثير لأغراض كثيرة : منها التعريف بطريقته في النقد الأدبي . وأنت ترى أنها تعتمد على الذوق . ومنها ميله إلى الاستشهاد . وإنما يكون ذلك عنده أولاً من القرآن ، فإذا لم يجد فن الحديث ، فإذا لم يجد فن الشعر القديم ، فإذا لم يجد فن الشعر الحديث . ويريد بهذا الأخير شعر أبي تمام ، والمتنبي ، وأبي العلاء . فإذا وجد في كلام الشعراء أو الكتاب ، أو في كلامه هو ، ما يخالف لغة القرآن ، فإنه يتركه ، ويبطل قاعدته ، ويستملك بما يكون مطابقاً كل المطابقة لبلاغة القرآن . (٢)

ولابن الأثير رأى في الحديثين من الشعراء ، لعله كان يتفق وآراء السكندر من أبناء

(١) المثل السائر ص ١٥٦ طبعة القاهرة

(٢) أنظر المثل السائر في معرض كلامه عن المؤانسة بين المعاني واستشهاده بما جاء في صورة النحل — أظفر ص ٢٨٩

عصره . وخلاصته أنهم يؤثرون شر أبي تمام ، والبحتري ، وأبي الطيب على شعر غيرهم .
ثم يظفر شعر أبي تمام منهم بإعجاب خاص .
وحسبنا ذلك لننقل إلى الكلام عن :

ابن شيث

وهو عبد الرحيم بن علي بن شيث . يقول نشر كتابه « معالم الكتابة » ، ومفاتيح الإجابة : إنه عاش في القرن السادس ، في زمان الملك الفاضل صلاح الدين ، وأخيه الملك العادل أبي بكر بن أيوب ، وأنه قد بلغه من أحد علماء العراق أن المؤلف مصري المولد ، واستوطن القدس الشريف ، وكان كاتباً في ديوان الإيلاء . (١)
وذلك مبالغ معرفتنا بحياة هذا الرجل .

وكتابه معالم الكتابة يشتمل على مقدمة وسبعة أبواب :

الباب الأول — فيما يجب تقديمه ، ويتمين على الكاتب لزمه . تكلم فيه عن أخلاق الكاتب ، كيف يجب أن تكون ، وأورد في هذا الباب كلاماً يذكر بوصايا ابن المقفع في باب المديق ، أو بوصايا عبد الحميد في رسالته إلى الكاتب . فقدم ابن شيث بين بدى هذه الطائفة جملة من النصائح ، كأن يتجنبوا الغضب ، والإيمان في المزاج ، ويتحاشوا الحضور إلى الأمراء بغير استئذان وكان يحذروا كثرة التلفت ، وتحليل الأسنان في حضرتهم . ونحدث في هذا الباب عن درجات الكتاب ورجال الدولة . فجاء حديثه في هذه الناحية شبيهاً بما نقرؤه في صبح الأعشى .

والثاني — في طبقات التراجم . والترجمة هنا بمعنى الكلمات التي يأتي بها الكاتب قبل إمضائه . وفي هذا الباب حديث عن الألقاب التي يخاطب بها رجال الدولة ، كل حسب مقداره .

(١) اظفر مقدمة كتابه معالم الكتابة .

والكاث - في ذكر الخط ، وحروفه ، وبرى القلم ، وإمساكه .

والرابع - في البلاغة وما يتصل بها . وهو المقصود بكلامنا هنا . والقارىء لهذا الباب يحس غنية الزعرة الأدبية على مؤلفه . إذ يجد كلاماً عن البلاغة في اللفظ ، وكلاماً عن البلاغة في المعنى ، وكلاماً في شروط نحلي البليغ في لفظه ومعناه بالجمع والجناس وقد أحصى المؤلف من كل ذلك أنواعاً منها :

الرجع ، والمترصيع ، والإلزام ، والتوسيع ، والتتبع ، والتجنيس . ثم استعرض المؤلف بعد ذلك أكثر من اثني عشر نوعاً من أنواع البديع ، غير الأنواع السابقة ، متخذاً لبعضها أسماء جديدة تخالف الأسماء القديمة . فدلنا كل ذلك على بعد المؤلف عن الطريقة الكلامية ، أو الفلسفية المعروفة ، وعلى أنه لم يعلق يده عن كثير من مصطلحاتها البلاغية المتداولة .

فمن ذلك مثلاً أنه استخدم كلمة (الهدم) في الموضع الذي استخدم فيه البلاغيون كلمة (الهم عما يشبه المدح) .

وكلمة (الفلك) في الموضع الذي استخدموا فيه كلمة (الاستدراك) . وكلمة (الإشراف) وهو أن تشرف على الغافية بخاطرك ، وتبنى عليها بعد ذلك .

وكلمة (الرشاقة) وهي الاستشهاد بأمثال العامة على سبيل التظرف .

ومن الألفاظ التي اصططنها المؤلف أيضاً :

لفظ (الانصراف) في الموضع الذي كان المتقدمون - وخاصة الزمخشري - يستخدمون فيه لفظ (الإنفات) .

أما الأبواب الثلاثة الباقية من كتاب ابن شيت ، فأحدها في الألفاظ التي يقوم بعضها مقام بعض . وهي المترادفات . وثانيها في الأمثال التي يصح للكاتب أن يستشهد بها . وثالثها فيما لا يد لكاتب من النظر فيه من العبارات التي يسعى الناس استعمالها لأنهم يسيئون فهمها وإدراكها .

ونظرة أخرى في أبواب هذا الكتاب تدلنا على أن ابن شيث كان من تلاميذ المدرسة المصرية في البلاغة . فقد كان يهتم إلى الذوق ، وكان لا يؤثر العدول عنه إلى طريفة المتكلمين والفلاسفة .

من أجل هذا وجدنا ابن شيث يكثر من إيراد الأمثلة والشواهد في كتابه . ويمكن في ذلك أنه خص الأمثال الشعرية والنثرية بباب مستقل بها في هذا الكتاب . كما خص المرادفات بباب آخر .

وابن شيث في كل ذلك شبيه كل الشبه بأبي هلال العسكري في كتابه «المساعطين» ، وابن سنان الخفاجي في كتابه «مر الفصاحة» ، وابن الأنثري في كتابه «المثل السائر» .

وندع ابن شيث لنحدث من رجل آخر أشد أمعانا في مصريته ، وهو هنا :

ابن أبي الإصبع

زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظفر بن عبد الله بن أبي الإصبع العدواني المصري ، المتوفى سنة ٨٦٥ هـ . كان شاعرا (القاهرة) وقت أن كان جمال الدين أبو الحسين الجزار شاعرا (الفسطاط) ^(١) . وكان إماما في الأدب ، وله تصانيف منها :

كتاب بديع القرآن ، وهو مختصر لكتاب بيان البرهان في إعجاز القرآن .
وكتاب الجواهر السوامح في سرائر القرائح . وكتاب في البديع سماه تحرير التعبير
ومن شعره في ذم قيم حمام :

وقم كلمت جسمي أنامله بغير السنة نكليم خرمان
إن أمسك اليد مني كاد يكسرهما أو سرح الشعر من فودي أدمان

(١) المغرب لابن سعيد ج ٤ ص ١٢١ .

فليس يملك إمساكاً بمعرفة ولا يشرح تريحاً بإحسان^(١)

ومهما يكن شعر هذا الرجل ، فإننا نريد أن نعرف كنهه في البلاغة . وقد أشار صاحب « معاهد التنصيص » إلى اثنين منها :

أولهما — كتابه بديع القرآن . قال إنه أبان فيه عما في القرآن من الفنون البديعية ، فأحصى من ذلك مائة باب وعناية أبواب .

وثانيهما — كتابه المعروف عند بعضهم باسم البديع في صناعة الشعر . ولكن مؤلفه أطلق عليه اسماً آخر هو :

تحرير النخب

وفيه تتبع المؤلف فنون البديع . وزاد على ما كان الناس يعرفونه من قبله واحداً وثلاثين باباً ؛ صحح له المعاصرون منها عشرين باباً ، اتفقوا على أن المؤلف لم يسبق إليها . وبذلك أصبح عدد أبواب كتابه مائة وستة وعشرين باباً ، على حين كانت الأبواب التي عرفها السكاكي في كتابه « المفتاح » الذي ألفه في ذلك الوقت تسعة وعشرين باباً فقط . ومعنى ذلك أن « تحرير النخب » مقصور على البديع . ونحن نعرف أن أول من ألف في هذا الفن هو عبد الله بن المعتز المتوفى سنة ٢٧٤ هـ ، وأنه وصل من أنواع البديع إلى سبعة عشر نوعاً . وكان قدامة بن جعفر يعيش في عصر ابن المعتز ، فجمع من البديع عشرين نوعاً ، اتفق مع ابن المعتز في سبعة منها فقط ، فبلغ مجموع ما استحدثه الرجلان يومئذ ثلاثين نوعاً . ثم أتى بعدهما أبو هلال العسكري فجمع سبعة وثلاثين نوعاً . ثم أتى ابن رشيق فجمع مثل هذا العدد تقريباً . حتى كان القرن السابع الهجري ، فظهر الشيخ زكي الدين بن أبي الإصبع المصري ، وأوصل الألوان البديعية إلى تسعين . وبلغ مجموع المصادر

(١) انظر عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباس : معاهد التنصيص على شرح التلخيص

التي استقى منها هذا العدد أربعين مصدراً . ثم أضاف المؤلف إلى التسمين المقدمة الثلاثين لونا آخر ؛ قال إنها من استنباطه وحده . فبلغ مجموع ذلك كله مائة وعشرين نوعاً كما ذكرنا .

وبنى ابن أبي الأصبغ كتابه على ثلاثة أجزاء .^(١) ذكر في الجزء الأول منها أبواب البديع عند ابن المعتز وقدامة . ثم ذكر في الجزء الثاني أبواب المتقدمين — عدا هذين الرجلين . وهما ابن المعتز وقدامة . وذكر في الجزء الثالث والأخير مجموعة الأبواب التي قال أنها من استنباطه وحده . وهذه الأبواب هي :

التخيير ، والتدبيح ، والتزبيح ، والاستقصاء ، والبسط ، والمجاء في معرض المدح ، والمعنون ، والإيضاح ، والتشكيك ، والخيرة ، والإيغال ، والشماتة ، والنهك ، والتندير ، والفوائد ، والتصرف ، والزاهة ، والتسليم ، والافتنان ، والمراجعة ، والسلب ، والإيجاب ، والإيهام ، والقول بالموجب ، وحصر الجزئي وإحقاقه بالسكالي ، والمقارنة ، والمناقضة ، والإبداع ، والانفصال ، والانتحال بعد المخالطة ، وحسن الخاتمة .

و يطول بنا القول لو أردنا أن نصف شرحه لكل باب من هذه الأبواب المقدمة . ولكن لا بأس من التعرض لبعضها فقط على سبيل المثال . فن هذه الأبواب :

الزاهة — وهو أن يتره الكاتب أو الشاعر نفسه عن ألفاظ القبح والبذاء ؛ حتى يكون المجاء ، كما قال أبو عمرو بن العلاء «تنشده العذراء في خدرها ، فلا يقيح عليها» . مثل قول الشاعر :

لو أن تغلب جهمت أحسابها يوم التفاخر لم تزن مثقالا

والتدبيح — وهو ذكر المعاني بالألوان . وأبو تمام هو الذي كان يحسن هذا النوع من البديع في شعره ، وأن قات النقاد في عصره أن يسجلوا له ذلك .

والتخيير — كما في قول الشاعر :

(١) انظر اسفة خطبة منه بالمسكنة الشيورية بدار الكتب المصرية رقم ٤٨ .

قولى لطيفك ينثى عن مضجعى عند المنام
(فتقول عند الرقاد ، أو المبعوج ، أو المجهود) :
فسى أنام فتظنى نار تأجج فى عظامى
(فتقول فى مؤادى — فى ضلوعى — فى كبودى)

ومضى العلماء والأدباء يشتغلون بعلوم البلاغة على هذا النحو ، حتى كان القرن الثامن
الهجرى ، فوجدنا من المشتغلين بهذه العلوم (شهاب الدين الحلبى) المتوفى سنة ٥٧٢٥ هـ ،
وكتابه «حسن التوسل فى صناعة التوسل» . وفيه تحدث المؤلف عن الشروط التى ينبغى
توفرها فى المنشئ . حتى يبعد إشاؤه ؛ وهى عشرة :
منها حفظ القرآن ، والحكم ، والأمثال ، والأشعار ، والرسائل ، والنظر فى كتب
النحو ، واللغة ، والأحكام السلطانية .

ثم قال : ولا يكفل فن الإنشاء إلا بتعلم علوم البيان والبديع والمعانى ، والاطلاع
على الكتب المؤلفة فى إعجاز القرآن ، مثل كتاب الرمانى ، والجرجانى . ويسير المؤلف
بعد هذا فى كتابه على نظام يشبه نظام الكتب المدرسية فى الوقت الحاضر ، ويأتى
بأكثر الأمثلة والشواهد .

• • •

تلك قضية البلاغة فى العصور القديمة . وقد رأينا أن الذى حفز إليها أولاً هو
القرآن ، وأن الغاية الكبرى منها فى أول الأمر هى الوقوف على سر إعجازه . غير أن
الناس ظلوا يحصرون البلاغة العربية منذ يومئذ فى دائرة الإعجاز ، مع أن الإعجاز كان
ينبغى أن يقف عند هذه الإشارة ، أو كان ينبغى أن يكتفى باعتباره الباعث الأول على
البلاغة . ومن ثم خسرت البلاغة العربية فيما بعد باحصارها فى دائرة الدين والقرآن ،
بمقدار ما ربحت الأرباب الطائفة أول الأمر من هذا الاحصار . ولو أن الناس أطلقوا البلاغة

العربية من هذا القيد ، أو لو أنهم نسوا الباعث الأول على إيجاد البلاغة العربية بعض الشيء ، لمالجوها معالجة جديدة ، واستطاعوا أن ينظروا إليها على أسهاقن وعلم في وقت معا . فهي علم لأنها بحاجة إلى بعض القواعد . وهي فن لأنه لا بد من اعتمادها أولاً على الذوق قبل اعتمادها على هذه القواعد . ولعلم غيرته إن صح هذا التعبير ؛ ولفن حريره وذائته اللتين يفيد منهما الأدب في التعبير . ولعل من انظر للدرس البلاغي دائماً أن يفتن فيه أصعبه كل العناية بالجانب الأخير ؛ وهو جانب الذوق ، وأن ينظروا إلى الأساليب على أنها أشخاص تحيا وتمحرك ، وتحتاج في حياتها وتمحركها إلى شيتين في وقت معا :

هما الجسم أو المظهر الخارجي ، والروح أو المظهر الداخلي .

الفضل السابع

الأدب

حين دخل العرب مصر آثروا العزة عن الشعب المصرى أول الأمر ، ثم لم يلبث هذا الشعب أن جذبهم إليه ، ومزجهم به مزجا قويا ، وتآلف من كل ذلك شعب جديد هو الشعب المصرى الإسلامى . وكان لهذا الشعب الجديد أثره فى الحياة الأدبية الجديدة . ومع ذلك فن الحق أن يقال إن مصر كانت مغمورة بالتأثير العربى من جميع جوانبها منذ أول الأمر . فالدين العربى الإسلامى حل محل الديانة المسيحية ، ولغة العرب حلت فى وقت سريع ، ومثير للدهشة فى نفوس المؤرخين عامة محل اللغتين اليونانية والقبطية . والدراسات الإسلامية البحتة حلت محل الدراسات التى اشتهرت بها جامعة الاسكندرية . وواجه المصريون هذه الحالة الجديدة بالطريقة التى واجهوا بها المذنيات التى سبقت الإسلام . ثم مازالوا بهذه الحالة حتى أنقوها ، وبدأوا من جانبهم يؤثرون فيها . وكان من نتيجة ذلك أن شاع فى مصر أدب ليس من المصعب على الباحثين أن يميزوا بينه وبين الآداب العربية التى ظهرت فى غير مصر من أجزاء الامبراطورية الإسلامية .

غير أنه من الحق أيضا أن يقال إن الشخصية المصرية فى هذا الأدب الإسلامى لم تظهر بوضوح إلا منذ العصر الطولى ؛ أى منذ استقلت مصر ، ووجد بها « ديوان الإنشاء » . الذى قلنا فى مقدمة البحث إنه صاحب الفضل الأول فى نهضة الشعر والنثر فى مصر .

وأحمد بن طولون هو « أول من أخذ فى ترتيب الملك ، وإقامة شعائر السلطنة بالديار المصرية . ولما شتمخ سلطانه ، وارتفع بها شأنه ، أخذ فى ترتيب ديوان الإنشاء ، أما

يحتاج إليه في المكاتب والولايات . (١)

وكان من أشهر كتاب الديوان الطولوني إذ ذاك رجل عرف « بابن عبد كان » .
روى القلقشندي أن أهل بغداد كانوا يحسدون مصر على طيبط الحر ، وابن عبد كان
الكاتب ، ويقولون « بمصر كاتب ومحرر ليس لأمر المؤمنين بمدينة السلام مثلها » (٢)
وكان لتشجيع أحمد بن طولون الكاتب المصريين وتفضيله لهم على غيرهم — بالرغم
من قصورهم — أثر واضح في تقدم النشر في مصر . فقد استخدم ابن طولون كاتباً مصرياً ،
برغم أنه لم يستطع أن يقوم بعمله على أحسن وجه ، فتابه في ذلك بعض خاصته ، فما
كان جواب ابن طولون إلا أن قال « أنا أحتمله لأنه مصري » ! (٣)

ثم في العصر الفاطمي جدت ظروف كثيرة نهضت بالأدب ، وأقامت له بمصر
سوقاً رائجة . ونسكني الإشارة من هذه الظروف إلى ثلاثة :

الأول — تشجيع الخلفاء الفاطميين ووزرائهم للأدب بالمال والجوائز ؛ في وقت
مبهرت فيه الظلمة العباسية هجراً يوشك أن يكون تاماً من شيء من ذلك . فمر من
« مدينة المنصور » كثيرون ممن جذبهم « مدينة المز » . وكان من هؤلاء على وجه التمثيل
شاعر يقال له « عبد الوهاب بن نصر المسالكي » وفد على مصر في عهد الخليفة الظافر ،
وأنشد في ذلك اليوم قوله :

سلام على بغداد من كل منزل وحق لها منى السلام المضاعف

فوالله ما فارقها عن قلبي لها وإني بشطتي جانيها أعارف

ولكنها ضاقت على رحبها ولم تسكن الأرزاق فيها تساعف (٤)

على أن الشعراء يومئذ لم يقدوا إلى مصر من بغداد وحدها ، وإنما وفدوا إليها من

(١) انظر صبح الأعشى ج ١ ص ٢٨ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٩٩ .

(٣) سيرة ابن طولون ص ١٥ . والكاتب المصري المشار إليه هنا هو جعفر بن عبد الظافر .

(٤) ابن خلكان ج ٢ ص ٣٨٢ .

بلاد غيرها : كالشام ، واليمن ، والحجاز ، والمغرب . وأنضم هؤلاء جميعاً إلى شعراء مصر ، وازدهروا على أبواب الخلفاء والوزراء ، فأوسعهم هؤلاء عطاءً وسخاء لم يحلموا به .

والثاني — من الظروف التي شجعت على النهضة الأدبية في العصر الفاطمي إقامة الأعياد التي عني الفاطميون بها عناية عجيبة ، واحتفلوا بها احتفالاً مبالغاً فيه ؛ حتى لسكان هذه الأعياد الكثيرة كانت — كما قلنا — جزءاً من الخطط التي وضعوها لتأريخ لدهوتهم ، وعطف الناس في مصر على مذهبهم . فزادت هذه الأعياد في بهجة الشعب المصري من جهة ، وأطلقت ألسنة الشعراء والكتاب من جهة ثانية ، وأتاحت أئمن الفرص هؤلاء الشعراء لكي يأخذوا جوائز ثمينة من الخلفاء والوزراء وغيرهم من كبار الدولة . قيل إن الخليفة الخافض — في عهد الخليلج — أمر الشعراء أن يختصروا في قصائدهم ، وكان فيهم أبو العباس أحمد فقال :

أمرت أن نصوص الحمد مختصراً لم لا أمرت ندى كفتيك يختصر
والله لا بد أن تجري سواجنا حتى يبين لها من مدحك الأثر^(١)

والثالث — والأخير من هذه الظروف التي نمت الأدب الفاطمي هو الدعوة الدينية التي أتى بها الفاطميون من بلاد المغرب ، وحشدوا لها جيوشاً من العلماء والأدباء ، فخلقت لنا هذه الدعوة شيئاً كثيراً من النثر والشعر وما .

وكان الشعراء الذين ازدهرت بهم مصر في ذلك العصر يفقدون إليها — كما قلنا — إماماً من المغرب ، وإماماً من المشرق .

فأما الشعراء الذين وفدوا إليها من المغرب ، فهم الذين وضعوا المثل الذي كان على غيرهم من الشعراء أن يحتذوه في صوغ الشعر الذي يقال في مدح الخليفة الفاطمية ، والمعاذ التي يشتمل عليها ؛ وهي معان شعبية تمتاز بالغلو إلى درجة لا ترضى عنها أذواق

أهل السفة . وكان من هؤلاء الشعراء الذين ظهروا في حاشية الخليفة العزيز ، قبل مجيئه إلى مصر :

ابن هاني الأندلسي

ومن شعره في مدح المزمع قصيدته التي أولها :

تقول بنو العباس قد قُتعت مصر فقل لبي العباس قد قُضي الأمر
وقد جاوز الإسكندرية جوهراً تطالعه البشري ويقدمه النمر
ومنها :

إمام رأيت الدين مرتبطاً به ضاعته فوز وهسيانه خسر
أرى مدحه كالمدح لله إنه قنوت ونسبيح يحبط به الوزر^(١)
وابن هاني هو القائل أيضاً :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
وكأنك أنت النبي محمد وكأننا أنصارك الأنصار
أنت الذي كانت تبشرنا به في كتبها الأخبار والأخبار^(٢)
ومات هذا الشاعر حزناً عليه المزمع كثيراً ؛ وقال : « هذا رجل كنا نرجو أن نفاخر
به أهل العراق ، فلم يُقدر لنا ذلك »^(٣)
ونظم رجل آخر واسمه :

أبو الحسن الأندلسي

ذكره العماد في الحريدة ، وأتى لنا بشيء من شعره ومنه في مدح الخليفة الحافظ

(١) راجع ديوان ابن هاني الأندلسي .

(٢) ومع ذلك فالدارسون للقائد الفاطمية يرون أن هذا الشعر وأمثاله من شرح حسب هذه المقائيد لم يكن عليه غبار من الناحية الدنيوية .

(٣) الحريدة ج ٢ ص ٢٢٥ — مخطوط القاهرة .

قصيدة دالية . قال العماد : « ومنها في المدح ، وقد أنضى به إلى السكر الصريح » :

بَشَرٌ في العين إلا أنه عن طريق العقل نور وهدى
جل أن تدركه أهيئنا وتعالى أن نراه جسداً
فهو في التسييح زاني راكم سمع الله به من حمداً (١)

وأما الشعراء الذين وفدوا إلى مصر من المشرق فقد أظهروا في أشعارهم ما أظهره المصريون من اعتدالمهم ، واحتفاظهم بشخصياتهم ، مع حرصهم في الوقت نفسه على إرضاء الخلفاء ، إلى الحد الذي نافسوا فيه المماربة في الحصول على الجوائز ، والمنح الطائلة وكان من هؤلاء :

عمارة الجني

وقد حدثنا هذا الرجل عن نفسه في كتابه « النكت المصرية » ، ووصف لنا رحلته من الحجاز إلى مصر ، حيث لقي الخليفة الفائز ، ووزيره الملك الصالح بن رزيك في قاعة الذهب ، فأشاد يومئذ قصيدته التي أولها :

الحمد للعيس بعد العزم والهمم حمداً يقوم بما أولت من النعم
قرن بحد مزار العز من نظرى حتى رأيت إمام العصر من أمم
فهل درى البيت أني بعد فرقة ماسرت من حرم إلا إلى حرم الفخ (٢)

وقد كان لهذا الشاعر اليمني الحجازي دخل كبير في فترة عصيبة من فترات التاريخ السياسي لمصر ؛ هي الفترة التي كان الملك فيها ينتقل من أيدي الفاطميين إلى يد صلاح الدين . وقد تركت هذه الحالة السياسية والنفسية ظلاً واضحاً في شعر عمارة ، وغيره من شعراء مصر في ذلك الوقت . (٣)

(١) الحريدة للعماد ج ٢ ص ٢٢٥

(٢) النكت المصرية ج ٢ ص ٧

(٣) وارجع كذلك إلى كتاب « صلاح الدين » للمؤلف وبه فصل عنوانه « شاعر »

أما الشعراء المصريون أنفسهم ، فكانوا كثيرين ؛ أشار إليهم العماد في كتابه «الطريدة» ، وأحصى لنا منهم أكثر من مائة شاعر . فيهم امرتان ؛ هما «حسنة المصرية» ولدت باليمن ، وتربت بالحجاز ، وتسلت الفناء ببغداد ، وأنت مصر . و «تقية الصورية» ، وكانت تسكن الإسكندرية ، ولها كراسة أشعار اطلع عليها العماد ^(١) .
وخص العماد بالذكر من أبناء مصر أسرتين اشتهرتا بالشعر ، وظهرتا بالصعيد . وهما أسرة « بنى مرّام » و « أسرة بنى الزبير » . وإلى هذه الأخيرة ينتسب شاعر مشهور هو :

المهذب به الزبير

« لم يكن في زمانه أشعر منه » ، وتوفر هذا الشاعر وكثيرون غيره على مدح الصالح ابن رزيك . وكان بنو رزيك غرة في جبين الخلافة المصرية ، وزينة القاهرة للزينة ، بل كانوا في دولة الفاطميين ، كالبرامكة في دولة العبّاسيين . ولابن الزبير هذا قصيدة نونية في مدح الصالح بن رزيك ، وذلك بعد انتصار الأسطول المصرى في البحر على أسطول الفرنج . ولهذا القصيدة أهميتها من الناحيتين السياسية والفنية . فأما من الناحية السياسية ، فهي نموذج لقصائد التي توضح لنا العاطفة الدينية العليا ؛ ونرى بها عاطفة المسلمين ، شيعة وسنيين ، ضد الصليب . وأما من الناحية الفنية فهي نموذج أيضاً لما كان عليه البدع في الشعر المصرى زمن الدولة الفاطمية . والقصيدة مطلعها قوله :

أعلست حين تجاور الحيات أن القلوب موافد التيران

وقد مدح الشاعر في قصيدته كذلك نور الدين محمود بالشام ، مع أن نور الدين زعيم السفين السياسى في ذلك الوقت ، فقال :

يا كاسر الأصنام قم فانهض بنا حتى تمير مكسر الصليان

فالشام ملكك قد ورثت تراثه هن قومك الماضين من غسان
والقصيدة طويلة ، ذكرها الهاد بأكلها لشدة إعجابه بها ؛ وليرجع إليها من أراد .
ودارت مراسلات شعرية عظيمة بين الصالح بن رزيك الشيعي بمصر ، وبين نور
الدين محمود السفي بدمشق ؛ سفر فيها أمير من أمراء الشام وفرسانهم هو « أسامة بن
منقذ » (١) . ودلت هذه الأسماء — كما قلنا — على ضعف السكراة المذهبية ، بجانب
الشعور الديني الأسمى ، وهو شعور المسلمين ضد الصليب .
والخلاصة في أمر الشعر الذي قيل بين يدي الخلافة المصرية أنه شعر يمتاز
بأمور عدة :

فأما من حيث العاطفة ، فقد كان القرح والسرور بشيعان في الشعر الفاطمي ،
ويحلان محل الحزن واليأس الذين امتاز بهما شعر الشيعة في القرون الثلاثة الأولى .
وأما من حيث المعنى ، فقد رسم شعراء المغرب المثل الأعلى للشعر الذي يقال في
مدح الخلافة المصرية — كما قلنا . ثم انطلق شعراء مصر والشرق بمدحون هذه الخلافة
طمعاً في جوائزها ، وإن لم يفل هؤلاء ولا هؤلاء غلو شعراء المغرب . والحق أن أشعار
مصر والأقطار الشرقية — كانت كلها مدحا لفاطمين بالكرم وعلو الهمة . وهو
مدح أربت عليه جوائز الفاطميين أنفسهم ، بل هو مدح يوشك أن يتلخص كله في
قول أحدهم ؛ وهو عمارة الجنى إذ يقول :

مذاهبهم في الجود مذهب سنية وإن خالفوني في اعتقاد النشيع

ومعنى ذلك أن شعراء مصر والشرق لم يمدحوا الفاطميين من حيث تشيعهم ، ولكن
مدحهم من حيث مذهبهم في الجود والكرم ، وتلطفهم في اجتذاب قلوب الرعية عامة ،
والشعراء منهم خاصة . !

وأما من حيث الأسلوب ، فتم ملاحظتان هامتان :

(١) ذكر هذه الأسماء صاحب اروضتين ج ١ ص ١١٥ .

الأولى — أن الشام في ذلك الوقت كان أجزل شراً ، وأقرب إلى الديباجة العربية
للقديمة من مصر وبلاد المغرب .

والثانية — أن الشعراء بوجه عام انقسموا إلى القسمين المعروفين هند النقاد ؛ وهما
شعراء المعاني ، وشعراء البديع . وإن كان الشعر المصري أكثر إسهالاً في البديع — إذ
ذاك — من شعر الأنطار الأخرى .

وأما من حيث الموضوع ، فقد مدح الشعر الفاطمي رجال الدولة الفاطمية ، ووثاقم
بعد موتهم أبلغ رثاء وأحسنه ، ووصف أعيادهم أوصافاً رائعة ، وناجح عن دعوتهم منالفة
قوية ، ولم يقف الأمر به عند هذا الحد حتى يتجاوز به إلى شئين آخرين ، هما شرح الدعوة
الفاطمية نفسها ، من ناحية ، ووصف البيئة المصرية بجميع مظاهرها من ناحية ثانية .

فأما الدعوة الفاطمية نفسها فقد نهض بها الدعاء والقضاء ، ومنهم المؤيد داهي
الدعاة ؛ وهو أبو نصر هبة الله بن موسى .

ومن الأمثلة على شعر الدعوة الفاطمية — وفيه إنكار لدعوى الثلاثي والنفاسخ
وغيرهما مما رعى به الفاطميون في ذلك الوقت :

كثير الغائضون	ببحر ظلام	فيه والمؤنسو الضياء قليل
قال قوم : تصري الجميع الثلاثي	فتة	مفتهاهمو التعطيل
وادعى الآخرون نسخاً وفسخاً		ولهم غير ذاك حشو طويل
أبها المدعى الثلاثي حفا		ذا الذي تدعى عليك وكيل
أترى هذه الصنائع طراً	هبتاً —	مالصانع محمول ؟
حركات الأجرام قل لي لماذا !		ولماذا طلوعها والأقول ؟
إن تقل : ذاك فعلها باختيار		أنكرت منك ما دعيت المقول
ولئن قلت : ذاك غير اختيار		قلت : كل مدبر محمول .

فالتلاشي لقطعه مستحيل . جلّ عمّا به عليه نجيل (١)

وأما الشعر الذى قيل فى وصف البيّنة المصرية فتمتلى به الكتب التى تشير إلى الأدب المصرى فى عهد الدولة الفاطمية . ومنه على صيبل المثال قول عبد الوهاب بن حصن ابن جعفر الحاجب المتوفى سنة ٣٨٧ هـ فى وصف الأهرام :

أنظر إلى الهرمين إذ برزا للعين فى علّو وفى صمّدر
وكأنما الأرض المريضة إذ ظمئت لطول حرارة السكبد
حسرت من التّدين بارزة ندعو الإله لفرقة الولد
فأجابها بالنيل يشبهها ريباً وينفذها من السكبد (٢)

وهذا كله عدا أشعار الحب والقصص ؛ ومنها قصة « الهودج » التى زعموا فيها أن الخليفة الأمر بناء لحيوبته البدوية ، وكانت بالصعيد ، وكان يحبها ابن عم لها ؛ يقال له « ابن ميساح » ، فتبادلا الأشعار الفرامية الطيفة ، حتى أطلقها الخليفة ، وعادت إلى ابن عمها بعد ذلك (٣) .

هذا كله فى الشعر . أما الفرفقة زادت عناية الفاطميين بديوان الإنشاء « فارتفع بهم قدره ، وشاع فى الآفاق ذكره ، وولى ديوان الإنشاء عنهم جماعة من أفاضل الكتاب وبلغاتهم » ما بين مسلم وذمى « وكان آخرهم رجلاً يقال له :

(١) انظر ديوان المؤيد داهى الدعاة . مخطوط بحاضرة قواد الأول اشتغل بنقشه الدكتور كادل حسين للحصول على درجة الدكتوراه . (والتلاشي) هو فناء الجسم والروح بالموت ، والقول بأن الثواب والعقاب يكونان فى الدنيا فقط . و (التناسخ) انتقال الروح بعد الموت إلى كائن آخر . فإن كان هذا الكائن انساناً فهو (النسخ) . وإن كان حيواناً فهو (المنسخ) . وإن كان نباتاً فهو (الرسخ) . والفاطميون كما رأيت يبرأون من القول بهذا كله . ثم إن أشعار المؤيد هذه أقرب إلى اللطم منها إلى الشعر .

(٢) مخطوط المقرئى ج ١ ص ١٩٥

(٣) مخطوط المقرئى ج ٢ ص ٢٢٦

الموفق بن الحفول

عاش في أيام الحفاظ إلى آخر أيام العاضد . قالوا «وبه تفرج القاضي الفاضل»^(١) .
ثم أشرك العاضد مع الموفق بن الخلال في ديوان الإنشاء القاضي جلال الدين محمود
الأنصاري ، المعروف بابن قادوس . ثم كتب القاضي الفاضل بين يدي الموفق بن الخلال
قرب وفاته ؛ أعني سنة ٥٦٦ هـ ؛ وذلك في وزارة الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي .
ومن رسالة للموفق بن الخلال حسداً ، على لسان العاضد — كتبها إلى شاور بعد ظفرو
بالوزارة : « فلما رفعتك عين السكال ، وألمب قلوب حسدتك ما أوتيته من تمام الخلال ،
تسكأ من يحوك المكابد ، وتظافر عليك المنافس والمعاد ، ودرت إليك إساءة من
عاملته بالإحسان ، وعدت عليك خيانة من اتهمته أتم اتقان ، ونم لك المراد بوفائك
وغدوره ، وسلامة صدرك ومكره ، واتفاق ظاهرك وباطلك ومباينة سره لجوره
فانسلت من الفؤاة انسلال الصارم من غمده ، وتواريت من المنة توارى الناري
زنده ، وقطعت المفاوز مصاحباً للمفر والمسين ، حتى حلت بربوة ذات قرار
ومعين الخ » .^(٢)

وهي رسالة مبنية على الجمع ، وفيها — فوق ذلك — ميل إلى الانتباس من
القرآن الكريم . وهما خاضتان شائتان في النثر الفاطمي . وفي هذا النثر
ظاهرتان أخريان ؛ وهما العناية بشخص المعاني من جهة ، والمبالغة في الجنس من جهة
ثانية . وقد ظهرت هاتان الخاصتان في نثر كاتب من كتاب المعصر الفاطمي ، هو ابن
الشعباء .^(٣) إلا أن هاتين الخاصتين كانتا أوضح ظهوراً ، وأسهل صدوراً من أدب
معصر ، ورمز نهضتها في المعصر الأيوبي ؛ ونسبى به القاضي الفاضل : كما سيأتي ذكر ذلك .

(١) صبح الأعشى ج ١ ص ٩٦ .

(٢) نفس المصدر ج ١٠ ص ٣١٣ .

(٣) أنظر الدكتور شوقي ضيف في كتابه (الفن ومذاهبه في النثر العربي) ص ١٨٨ .

تلك شخصية مصر الأدبية في العصر الفاطمي خاصة ، قد أطلنا قليلا في بيانها ، ووقفنا عند بعض رجالها ، لأن أعلام الأدب في مصر في العهدين التاليين ، كانوا يمتنون لهؤلاء بصفة ، وكان زعيمهم القاضي الفاضل قد تم تكويته تقريباً في ذلك العصر . ثم في العهدين الأيوبي والمملوكي جدت ، مصر عوامل نهضت بالأدب نهوضاً عظيماً ، وصارت به أشواطاً جديدة . وكان من أهم هذه العوامل يومئذ أربعة :

أولها — الحاسة الشديدة من أجل الدين ، ومن أجل مصر أيضاً ، وذلك في محقق الحرب الصليبية ، والحرب المملوكية .

وثانيها — التشجيع الذي لقيه الأدياء والعلماء من جانب الدولتين الأيوبيه والمملوكية .

وثالثها — تنافس المدن الإسلامية المتخاصمة للحكمين الأيوبي والمملوكي ، ومباراة بعضها بعضاً في إكرام الأدياء والعلماء .

ورابعها — التنافس على الملك من جانب سلاطين بني أيوب وسلاطين المماليك على السواء . وهذا كله إلى جانب الميول الأدبية التي كان يظهرها سلاطين مصر لذلك العصر ؛ ومنها على — سبيل المثال — ما وصف به المؤرخون صلاح الدين من أنه كان حافظاً لأنساب العرب ؛ وأنه كان عارفاً بخيولهم ؛ « وأن ديوان الحاسة كان من حفظه » (١) وأنه كان كثيراً ما يمثل بأبيات من هذا الديوان ؛ ومثما ما كتب به يوماً إلى أخيه الملك تورانشاه ؛ وكان باليمن فتشغل بقول الشاعر :

ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت منا الثقافة السم الخ (٢)

قالوا : وكثيراً ما كان ينشد قول الخيري :

وزارني طيف من أموى على حذر من الوشاة ونور الصبح قد هتفا

(١) الروضتين ج ٢ ص ١٧ .

(٢) شفاء القلوب ص ٢٥ .

فكذبت أوقف من حولي به فرحاً وكاد يهتك مقر الحب في شفا (١)
ثم انتهت وآمالى تخيل لي نيل المني فاستعذلت غمطى أمفا
إلى كثير من أمثل هذه الأخبار التي تدل على ميل صلاح الدين إلى الأدب ،
وإلى حسن ذوقه فيه .

وقد مثل ذلك في بقية ملوك بني أيوب في مصر ، وفي غيرها من البعثات الإسلامية
الأخرى في ذلك الوقت . وأكثر من هذا دلالة على ميل هذا البيت الأيوبي للشعر ، أن
بعض أمراته كانوا شعراء . بالفعل . ومن هؤلاء (تاج الدين بوري) : الأنخ الأصغر للسلطان
صلاح الدين الأيوبي ، والمملك الأفضل ولده . وأما الملك الكامل : وهو ابن أخى
صلاح الدين : فسكانت له شهرته في تشجيع الأدب ، كما كانت له شهرته التي أشرنا
إليها من قبل في تشجيع العلم .

ومن شعر الأمير تاج الدين بوري الذي مر ذكره — بهتف بعصر :
شربت من الفرات ونيل مصر أحب إلى من ماء الفرات
ولي في مصر من أصبو إليه ومن في قربه أبدأ حياتي
نقلت وقد ذكرت زمان وصل عمادى بسدده روح الحياة
أرى ما أشبهه يفر منى وما لا أشبهه إلى يافى (٢)
أما سلاطين المماليك : فالراجح عندي أنه لم تسكن لهم دقة الذوق الأدبي التي كانت
لبنى أيوب . والذي أرجحه أيضاً أن ميولهم العلمية كانت غالبية على ميولهم الأدبية .
غير أن ذلك لم يمنعهم من التنافس على تشجيع الأدباء ثقافتهم على تشجيع العلماء . ومن
ثم كان بنو أيوب أقرب إلى الطبع العربي الصحيح من مواليم المماليك (٣) .

(١) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٥٦ .

(٢) شفاء القلوب ص ١٤ وانظر وفيات الأعيان ج ٣ ص ٩٤ .

(٣) على أنني أستبعد اعتبار هذا الرأي من غير — كما قلت من قبل — على كتاب يكشف لنا عن
ميولهم الأدبية ، مثلاً كشف كتاب (شفاء القلوب) عن هذه الميول عند ملوك الدولة الأيوبية .

والأدب الذي عاش في كنف الدونتين الأيوبية والمملوكية بميزات عامة منها :

سبوع العاطفة الدينية

وكان من أثر هذه العاطفة الدينية أولاً أن كثرت المدائح النبوية في هذا الأدب ؛ بحيث لا يقع السائح على ديوان من ديوان الشعر المنسوبة إلى هذا العصر حتى يجد في أوله قصيدة في مدح رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ورثاء ، وجد فيه قصائد في مدح الخليفة العباسي لذلك الوقت ، وقصائد أخرى كذلك في مدح نفر من مشهوري الفقهاء والمحدثين والمنصوفة ومن بينهم : وأعلى من شهر هؤلاء الشعراء إذ ذاك ، الشاعر المعروف «بالموصري» ؛ وهو الشيخ شرف الدين أبو عبد الله بن سعيد المقوفى سنة ٦٩٦ هـ وله قصيدتان رائعتان ؛ قل في مصر حتى اليوم من لا يحفظ شيئاً منهما . وهما همزيتان التي مطلعها :

كيف ترقى رفيقك الآتيه باسماء ما طاولتها صحابة

ومبييته المعروفة باسم «البردة» ، والتي مطلعها :

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلتي بدم

ثم كان من أثر العاطفة الدينية القوية التي ظهرت في أدب مصر الأيوبية خاصة تلك القصائد الرائعة التي قيلت في انتصارات المسلمين على الصليبيين ، وذلك في أيام مشهورة في تاريخ هذه الانتصارات على كثرتها . ومن هذه الأيام — على سبيل المثال — يوم القدس ، ويوم دمياط .

فأما يوم القدس ، فهو اليوم العظيم الذي ظهر فيه صلاح الدين بذلك الأمانة التي طالما أشرف إلى الظفر بها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها وهي امتلاك بيت المقدس ، فامتلكوه من أيدي الفرنج بعد أن انتصروا عليهم انتصاراً تاريخياً باهراً في رقعة «حطين» سنة ثلاث وعشرين وخمسةائة للهجرة .

وازدحم الشعراء يومئذ على خيمة السلطان صلاح الدين ؛ كل بقصيدته التي أعدها لهذا اليوم . وكان منهم إذ ذاك الشريف محمد بن اسمعيل بن علي الحسيني المعروف بالحوائي المصري ؛ وهو تقيب الأشراف بالديار المصرية ؛ أتى بنفسه إلى السلطان يوسف صلاح الدين ليلقي بين يديه قصيدته التي أولها :

أترى مقاماً ما يعني أبصر القدس يفتح والفرجة تُسكر
قد جاء نصر الله والفتح الذي وعُد الرسول فسبحوا واستغفروا
ففتح الشام وأُحارر القدس الذي هو في القيامة الأنام المحشر
من كان هذا فتحه لحمد ماذا يقل له وماذا يذكر ؟
يا يوسف الصديق أنت بفتحها فاروقها عمر الإمام الأظهر (١)

ومن وعد إلى السلطان من شعراء عصر يومئذ القاضي السعيد بن سناء الملك . وقد هنا السلطان بقصيدة بديعة أولها :

است أدري بأي فتح تُهنا يا منبيل الإسلام ما قد تني
أتهنيك إذ تملكك شاما أم تهنيك إذ تملكك عدنا
قد ملكك الجنان قصر أفضراً إذ فتحت الشام حصنا حصناً
لا يخلص الشام منك النهائي كل قطر وكل صقع يُهنا (٢)

ويطول بنا القول إن أردنا أن نحصى كل شعر قيل في ذلك اليوم . وقد أطلقوا على الأشعار التي قيلت فيه اسم « القديسيات » . ولهذه القديسيات مكان ممتاز في الشعر الأيوبي خاصة . وليس هذا موضع تفصيله .

واسترد الفرنج بيت القدس من أيدي المسلمين فيما بعد ، فبكى عليه المسلمون نفاً مافرحوا ، وجعلوا للبكاء عليه المجالس العامة ، وسمحوا للشعراء أن يفيضوا في القول

(١) الروضتين ج ٢ ص ١٠٥

(٢) أنظر ديوان ابن سناء الملك — تاليف توني — مخطوط بدار الكتب المصرية .

ماشاءوا . وكان من ذلك قول أحدهم :

أعيني لا ترقى من العبرات حلى في البكا الأصال بالبحرات
أعمل سبولا الدمع يطفى فيضها توقد ما في القلب من جرات
على المسجد الأقصى الذي جيل قدره على موطن الإخبات والصلوات
على قبة المعراج والديرة التي تغخر ما في الأرض من صخرات
إلى أن قال :

فمن لم يتوأسر يثمن على الذي يؤان فيه خيرة الطيرات
« مدارس آيات حلت من تلاوة وميزل وحى مقفل العرصات »^(١)

وأما يوم دمياط فهو الذي انتصر فيه تملك السكامل وإخوته على الفرنج ؛ وذلك
بعد الحصار الشديد الذي ضربه هؤلاء حول دمياط . وهو حصار ضائق المسلمين ،
وأحمد فيه ملوك بني أيوب ، وكانوا من قبل متحذرين ، وما زالوا بالفرنج حتى
أجلوهم عن المدينة . فأقبل الشعراء على ملوك بني أيوب يهنئونهم ، بالانتصار على أعدائهم .
ووفد هؤلاء الشعراء يومئذ من بلاد شتى ، مكان منهم المصري ، والسوري ، والعراقي ،
وغير ذلك .

وكان من شعراء مصر يومئذ شاعر يقال له كمال الدين بن النبيه ، وهو شاعر الملك
الأشرف موسى ، أنشد في يوم دمياط قوله :

للذة اليمش والأفراح أوقات فاشتر لواء له بالنصر عدات
أمام جيشك أتى سار أربعة نضل ونصر وآراء ورايات
وتحت غيل القفا آساد معركة لها ثبات وفي الهيم جاء وثبات

(١) شفاء الغلوب ص ٨٠ . والديوك ج ١ قدم أول ص ٢٢٣ . والروستين ج ٢ ص ٥٠ .

دمياط طور ونار الحرب موقدة وأنت موسى وهذا اليوم ميقات
ألقى العصا تتلف كل ما صنعوا ولا تخف ما حيال القوم حيات^(١)
ومنهم ، أعنى من الشعراء المصريين فى ذلك اليوم ، بهاء الدين زهير ، قال يمدح
الملك الكامل :

بك اهتز عطف الدين فى حال النصر وأردت على أعقابها ملة الكفر
ألا مليل ما شاء من هو قائل ودونك هذا موضع النظم والنثر
أياديه يبيض فى الورى موسوية ولسكنها تسمى على قدم الخضر
ومن أجله أضحي المقطم شامخاً ينافس حتى طور سيناء فى القدر
وما فرحت مصر بهذا الفتح وحدها لقد فرحت بغداد أكثر من مصر
كنى الله دمياط المكاره إنها لمن قبله الإسلام فى موضع النحر
وما طاب ماء النيل إلا لأنه يحمل محل الريق من ذلك الثمر^(٢) الشيخ

غير أن هذه المحافظة الدينية القوية ، التى صدر عنها الشعر فى ظل الدولة الأيوبية
حيث قليل ، ونقصت حرارتها نوعاً ما فى ظل دولة المماليك البحرية ، وذلك أن هذه
الدولة الأخيرة كانت أكثر عروها ضد المغول لا الصليبيين ، والمغول يذبنون بدين
الإسلام ، ولا فرق بينهم وبين المماليك ، سوى أن هؤلاء أهل حصار وثقافة ، والمغول
لأولون أهل بداءة وجهلة ، ومن ثم كان خطر انتشار على الثقافة الإسلامية لا يقل عن
خطر الصليبيين على الديانة المحمدية . والسكن ليس معنى ذلك أن الحماسة الدينية التى
كانت تغلى فى قلوب المصريين وغيرهم من عامة المسلمين ضد التتار يمكن أن تعادل شيئاً
من الحماسة الدينية التى كانت تغلى فى قلوبهم ضد الفرنج .

ومع هذا وذلك فلئن كان قدماء المغول وثنيين ، فقد كان زعيمهم (غازان) ، وأصحابه

(١) ديوان ابن الزبيبة — طبعة عبد الله باشا مكرى .

(٢) ديوان البهاء زهير — طبعة مصر .

الذين قاتلو سلاطين المماليك بمصر مسلمين . فقد أعاد غازان الاسلام في فارس إلى المسكاة التي كان يقبونها في بلادهم قبل غزوات جنكيز خان . وكبح غازان جراح الوثنية ، وقضى على الغوضى التي انتشرت في تلك الأمباطورية . وكان غازان فوق هذا كله رحباً رءوفاً إذا قيس بأسلافه من المغول الفساء العتاة ، وكان محباً كذلك لاعدل ولعلم ، وكان هذا الملك الترى من غلاة الشيعة ، فاستحكمت العداوة من أجل ذلك بينه وبين المماليك لأنهم سنة . ولكن مهما يكن من أمر هذه العداوة بين المماليك والقتار فإنها لم تبلغ كما قلنا درجة العداوة بينهم وبين الفرنج .

وللمماليك فضل تطهير البلاد الاسلامية تطهيراً تاماً من الصليبيين ، وقد تم ذلك للملك الأشرف بن فلاوون ، عام ٦٩٠ هـ ، وهو العام الذي فتح فيه هذا السلطان مدينة عكا وخرها ، ولم يلع في بقية الساحل أحد من الفرنج . وفي هذا قال محي الدين ابن عبد الظاهر :

يا بني الأصغر قد حل بكم رقمة الله التي لا تفصل
قد نزل الأشرف في ساحلكم فابشروا منه برفع متصل^(١)
وقال شهاب الدين محمود الحلبي كاتب ديوان الانشاء :

مررت بعكا بعد تخريب سورها وزيد أوار الدار في وسطها وأرى
وعاينتها بعد التفتت قد غدت مجوسية الأبراج تسجد للنار^(٢)
وقال شاعر ثالث :

أدعى الكنائس إن تكن عيشت بكم أيدي اللعالي أو تغير حال
فلطالما سجدت لكن فوارس ثم الأنوف ججاجيع أبطل

(١) الملوك الجزء الأول - القسم الثالث من ٧٦٦

(٢) نفس المصدر المتقدم .

فغزاه عن هذا المصاب فإنه يوم بيوم والحروب سجل
هذا بذلك ولا تغير دهرنا وكل دهر دولة ورجال^(١)
ولكن أين هذه الأشعار وأصلها من الشعر الذي قيل في يوم كيوم القدس ؟
وأما الميزة الثانية : من الميزات العامة للأدب المصري في العهدين الأيوبي والمملوكي هي :

شروع البريع

ونحن نعرف أن البديع قديم في الأدب العربي ؛ وذلك منذ عهده بمسلم بن الوليد
وأبي تمام وأبي العلاء المعري . إلا أن الأدب المصري انتقل بالبديع نقلة جديدة ، وذلك
على أيدي الشعراء والمكتتاب في العصر الفاطمي ، ثم على يد القاضي الفاضل بوجه خاص
في العصر الأيوبي ، ثم مضى الأدب في هذا التيار في العصر المملوكي .

أجل - ظهر في شعر مسلم بن الوليد الميل إلى استخدام الطباق ، والمقابلة ،
والجناس ، وخاصة جناس الاشتقاق . ثم انخرأ أبو تمام أيضا بأشياء في البديع ، منها المشاكلة^(٢)
والاستعانة بالألوان ، واستخدام الأفكار الفلسفية ، والصور الغريبة على سبيل الاستعارة ؛
وهو ما سميناه « بتجسيم المعاني ، وتشخيص الجاد » .

وأتى أدباء العصر الفاطمي ، فظهر في أدبهم الميل إلى هذه الأنواع البديعية المتقدمة
كلها ، وأمرؤوا كذلك في السجع ، والجناس ، وتجسيم المعاني ، وتشخيص الجاد .
ثم أتى أدباء العصر الأيوبي فتبعوهم في جميع هذه الصفات ، وبالغوا من جانبهم
في اصطنائها ، وأمرؤوا إسراراً لم يبلغه أحد من قبل . ولم يكتفوا بذلك حتى أضافوا
من عندهم أشياء جديدة ، كان زعمهم فيها :

(١) نفس المصدر

(٢) وهي أن تأتي بلفظ واحد مرتين في موضع واحد بحيث لا يختلف معناه في المرة الأولى عنه
في المرة الثانية كما في قول أبي الطيب : « فك يا منازل في القلوب منازل »

الفاضل القاضى

وكان من أهم هذه الأشياء التى أضافها أدب العصر الأيوبي :
أولاً - التورية .

وثانياً - نثر القرآن على طريقة ابن العميد فى نثر الأشعار .

وبإلى هاتين الخاصتين أضافت المدرسة الفاضلية خاصيتين أخريين ليستا من خالقها فى الواقع ، واسكنهما من خلق المدارس الأدبية التى سبقها . غير أن المدرسة الفاضلية هى صاحبة الفضل فى الوصول بهاتين الخاصتين إلى أقصى الشوط : وهما :
أولاً - التوجيه .

وثانياً - الإقتباس أو التضمين .

فأما « التورية » فالقاضى الفاضل « هو الذى عصر سلاقتها لأهل عصره ، وتقدم على المتقدمين بما أودع منها فى نظمه ونثره الخ » ^(١) . ومنها قوله :

بأنه قل لليل عسى إننى لم أتف من ماء القرات غليلا
يا قلب كم خائفتم ثم بثينة وأقطن صبرك أن يكون جهيلا

وأما « نثر القرآن » ، فالمقصود به أن القاضى الفاضل كان يأتى ببعض الآيات القرآنية ، فينثرها فى رسائله ، ويدمجها إدماجا حسنا فى كلامه ، فمكأنها جزءا من هذه الرسائل ، ومن ذلك ، قوله فى رسالة إخوانية :

« ولا تسأل عن خطر نقاب عليه النوب ، ولا بأوى إلى ظل إلا وجدته ذا ثلاث شعب ؛ ودعنى أدع هذا اليتيم الذى هو قننى ، وأخيط هذا الجرح الذى هو فى النخ » ^(٢)
وقوله من رسالة إخوانية أخرى :

(١) خزائن الأدب لمحمودى — أنظر باب التورية
(٢) الفاضل من كلام القاضى الفاضل من « به — مخطوط »

« أهلاً بطلعت ، فأتها في غرباً مشرقة ، ويخو أطرها ، ذاتها لا تدخل من باب واحد ،
وتدخل من أبواب متفرقة الخ »^(١)

وقوله : « ولقد فصح الأوائل ، وأتمب الأواخر ، ونبد للناس الحمى ونظم الجواهر ،
وتمسك بمعصم الكلمات المؤمنات ، وتمسك البلقاء بمعصم الكوافر الخ »^(٢) .

وانظر الى قوله « بمعصم الكلمات المؤمنات » : ففيه شيء من « تجسيم المعنى » إذ
جعل من الكلمات مؤمنات وكافرات ، وجعل لها معاصم يحسك بها البقاء ، ونحو ذلك
مما هو مشهور في أساليب القاضى الفاضل .

وأما « التوجيه » فهو استخدام المصطلحات العلمية على اختلافها في الأدب . ولقائل
أن يقول : لم خصص التوجيه بالذكر دون غيره من الأضراب البديعية التي ذاعت يومئذ
في الأدب ؟ . وجوابي عن ذلك : أنى وجدت الأدب المعصرى في ذلك الوقت قد أمرف
في هذا الضرب البديعى بإسرافاً دعا إلى أن ننظر إليه هذا النظر .

وقد اختلف الذوق الأدبى نفسه في « التوجيه » . فذهب ابن سنان الطفاجى في القرن
الخامس الى عدم جوازها ، وذلك في كتابه « سر العصاة » . وأتى القرن السابع فظهر
فيه كتاب « المثل السائر » وفيه أنكر ابن الأثير ذلك على ابن سنان الطفاجى ، ودافع
ابن الأثير عن (التوجيه البلاغى) دفاعاً حسناً ، وجاء دفاعه معبراً عن الذوق الأدبى
العام لأهل مصر في ذلك العصر .

والعلوم التى استمد التعبير الأدبى شيئاً من مصطلحاتها على سبيل (التوجيه)
كثيرة منها : الفحو ، والصرف ، والمنطق ، والفلسفة ، والفقه ، والحديث ، والكلام ،
والخط ، والتاريخ الخ .

(١) نفس المصدر من ١٩٠ .

(٢) نفس المصدر من ١٩٠ .

فن التوجيه النحوى على سبيل المثال - قول ابن سناء الملك :

له فم ضاق ولم يستطع أن يخرج اللفظ بتفويج
ما فوه ميم ولا كنهه علامة الجزم على الميم

ومن التوجيه الفقهى على سبيل المثال - قول الشاعر :

وجدتلك بحراً طابق الأرض مده فلم يبق عندي رخصة للثيم

ومن التوجيه القارىخى - قول ابن سناء الملك أيضاً :

دعا القاب (أنصاراً) من الهم والأسى

فصاف (أوساً) من دموى (وخزرجاً) !

وأما « التضمين » وهو غير نثر القرآن الذى مر ذكره ، فقد أكثر منه شعراء ذلك العصر ، وضمّنوا شعرهم كثيراً من القرآن حيناً ، والحديث حيناً ، وأشعار القدامى والمحدثين حيناً آخر ، وهكذا . وأمل جمال الدين بن نباتة أشد أولئك الشعراء إسرافاً في التضمين . وكان لهذا الشاعر ضعف كذلك بمعارضة الفصائد القديمة والحديثة ، فعارض المقتضى ، وعارض ابن النبيه ، وغيرهما كثيرين .

ثم أن الأدب المعمرى في العصور التى نمتى بتاريخها كان على مسـذاهب أو مدارس ثلاث :

مدرسة البديع - وزعيمها القاضى الفاضل . ومن تلاميذها ابن سناء الملك ، وابن النبيه ، وعمر بن القارض ، وعجى الدين بن عبد الظاهر ، وابن نباتة ، وغيرهم .
ومدرسة المعاني - وزعيمها البهاء زهير ، وصديقه جمال الدين بن مطروح . ومن تلاميذها أبو الحسين الجزار ، والسراج الوراق ، ونصير الدين الحامى ، وغيرهم .

ومدرسة سميتها (مدرسة النشيب) ؛ لأنها أكثر من هذا النوع البياني إكثاراً
يلفت نظر الباحث في الآداب الفاطمية ، والأيوبيّة ، والملوكيّة . وكان مقرها القسطنطينية ،
ومن تلاميذها على عهد الفاطميين شاعر شريف يقال له (ابن حيدرة العقيلي) :
وهو أبو الحسن علي بن الحسين بن حيدرة العقيلي ، قيل إنه من ولد عقيل ابن أبي
طالب ، وكانت له منزعات في جزيرة القسطنطينية ، ولم يكن يشتغل بتدريس سلطان
ولا مدح أحد ، ومن شعره :

كان الثريا واللال أمامها يد مدحارام إلى قوس عسجد .

« وهو من أئمة النشيبين » (١)

ومن تلامذة العقيلي في مذهبه الشعري كثيرون ؛ ظهروا بالقسطنطينية ، ومنهم : برهان
الدين بن الفقيه المتوفى سنة ٦٤٠ هـ ، وأبو المكارم محمد بن عيسى الدولة ، من جلساء الملك
الكمال ؛ وعبد الحكيم بن اسحق المتوفى سنة ٦٩٣ هـ ؛ وكان نادياً بالقسطنطينية ، وأمين
الدولة ابن المصارع ؛ وكان يرى (أنه متنبى زعماء) (٢) ، وعلم الدين بن المرحص المتوفى
سنة ٦٣٨ هـ

روى ابن سميد « أن الوزير جمال الدين القومسي أنشد بيتين نظمهما في جارية ،
وزعم أن أحداً لا يستطيع أن يأتي لهما بذلك ؛ وهما :

تهدت فهذا البدر من كلف بها	وحقك مثلي في دجى الليل حائر
وماحت فشق الفصن غيظاً ثيابه	أست نرى أوراقه تتناثر ؟
فأنشده ابن المرحص قوله مرتجلاً :	
وفاحت فالتقى المود في النار نفسه	كذا نقلت عنه الحديث الجائر

(١) المقرب لابن حميد ج ٤ ص ٢٢

(٢) نفس المصدر ص ١٠٤

وقالت فدار الدُر واصفراً لونه كذلك ما زالت تغار الضرائر^(١)

ومن شعراء هذه المدرسة ، وهى مدرسة الفسطاط أبو الفرج الموقفى ، الكاتب المصرى . وله دار مشهورة بالفسطاط تموف بدار « الكتاب الموقفى » ، ومن شعره :
ناعورة تحسب فى صوتها صميتاً يشكو إلى زائير
كأنما حكرانها عصابة رُموا ريب الزمن الفاسد
قد منعوا أن يلتقوا فغندى أوطم يبكى على الآخر
وقبل أن نتقل من مدرسة التشبيه نلقى على أنفسنا هذا السؤال وهو :

هل تأثر فن التشبيه فى الأدب المصرى بظروف الحروب الصليبية ؟ كما تأثر فن النقش مثلاً بهذه الظروف ، فظهرت فيه الصور المسيحية على بعض الأنوافى النحاسية المنسوبة إلى القرنين السابع أو الثامن ؟

والاجابة عن هذا السؤال نقول : إننا لم نظفر إلى الآن بصور بيانية تأثرت بظروف الحروب الصليبية ، وربما كان لسكراة المسلمين للصليبيين فى تلك العصور أثر واضح فى ذلك . ومع هذا فن الجائز أن نعتبر فيما بعد ، على نصوص أدبية تغير من هذا الرأى .

ونعود إلى مدرسة البدع فى الأدب المصرى ، فنلاحظ أن زعيمها : وهو الفاضل ، قد أسرف على أسلوبه فى الزينة اللفظية ، حتى ليخيل إلى الباحث أنه نظر إلى هذا الأسلوب ، كما ينظر الصانع إلى قطعة من السجاد ، يثقلها بأصباغه وألوانه ، ويبالغ فى زركشتها بمبالغه أشيع حاجة ملحة فى نفسه ، هى حاجته إلى « إرضاء الفن للفن » . ولعل ذلك هو فرق ما بينه وبين مدرسة المهائى ، بل هو فرق ما بين ذوقه وبين أذواقنا فى الوقت الحاضر . ومن هنا نعلم أن القاضى الفاضل فى العصور الحديثة .

(١) المغرب لابن سعيد ج ٤ ص ١١٠ ، ١١١

(٢) المغرب لابن سعيد ج ٤ ص ٨٧

وجاء ظلمنا له من مخالفتنا لقاعدة من قواعد النقد بسيرة؛ وخلاصتها أنه ينبغي لنا دائماً في تذوق الأدب، أن ننظر إلى هذا الأدب بنفس العين التي كان ينظر بها أهله إليه، وأن نتذوقه بنفس الطريقة التي تذوق بها أصحابه من قبل. وإلا فكيف نقراً بأذواقنا الحديثة شعر جرير، والفرزدق، والأخطل، وغيرهم؟ أم كيف نقبس بمقاييسنا الجديدة أدب ابن المقفع والجاحظ والصابح بن عباد ومن إليهم؟ أننا مضطرون دائماً إلى أن نتخلى عن هذه القاعدة في دراستنا لسلك أدب قديم. ومن أجل ذلك نوجب على أنفسنا:

أولاً، أن تبدأ بدراسة كل ما يحيط بهذا الأدب، لأن في البدء بهذه الدراسة ما يعيننا على اكتساب هذا الدرق الذي يخالف أذواقنا، أو الحصول على تلك المعايير التي تخالف معاييرنا. وبسر معنى ذلك أن تكون أذواق المحدثين خيراً من أذواق القدماء، أو العكس. نعم كان العصر الذي انتهى به عصر العناية بالألفاظ؛ وإن شئت فقل عصر العبث بها. وربما دلنا على ذلك نمكة لفظية روتها بعض الكتب الأدبية. وفيها أن المهاد الأصمعي اجتمع يوماً بالقاضي الفاضل فقال له: «سرّ فلا كتباً لك الفرس» ففهم القاضي الفاضل ما عنده المهاد، وأجابه من نوع كلامه قائلاً: «دام عملاً المهاد»^(١) وهذا العبث اللفظي، أو هذا الترف الفني طور من الأطوار التي مر بها الأدب العربي عامة، والأدب المعمرى خاصة، ولا ينبغي لنا أن نستخف به، أو نتقص من قيمته.

ومهما يكن من شيء فلهذه القضية الأدبية موضعها من كتاب آخر غير هذا الكتاب، نعرض فيه ألواناً كثيرة من آثار هذه المدرسة، ونحلل فيه نصوصاً مختلفة من هذه الآثار، ونوضح ما فيها من مواضع التبحر، أو مواضع الجلال.

(١) معجم الأدباء، ج ٧ ص ٢٥

والشاهد في هذه النمكة الأدبية أن كل جملة من الجملتين السابقتين إذا كتبت أمكن قراءتها من اليمين إلى اليسار، كما أمكن قراءتها بالعكس. وفي ذلك ما يستلزم مهارة الرجاء باللفاظ كما يلزم الناس ألساناً مختلفة بقطع الفرد أو الورق أو الطرّيج. وهذا النوع من العبث بدقه بدیع الزمان فكان يكتب رسالة تقرأ منكوسة كما تقرأ منكوسة.

وأما مدرسة المدايني . فهي وإن أخذت من المذيع نصيب ، إلا أنها لم تسرف فيه . إعراف المدرسة الفاضية ، ولا كان بها ذلك الثبات الذي امتاز به أصحاب هذه المدرسة . ومن أجل هذا . كان تلاميذ مدرسة المدايني أدنى إلى غموس الشعب ، وكانت لهم شهرة عظيمة بين طبقاته . واستطاعت هذه المدرسة أن تجذب إليها الكثيرين من أفراد الطبقتين ، الدين والوسطى ، من طبقات الشعب المصري . ومن هؤلاء على وجه التمثيل :

أبو الحسين الجزار

وقد أعجب به ابن سعيد إعجاباً عظيماً ، وأعرب عن إعجابه هذا في كتابه المغرب ، وفيه نص لنا كثيراً من أخبار هذا الشاعر الشعبي الكبير ، وكيف أنه أضافه في منزله زماناً ليس بالتصغير . وكيف اتى من كرمه ، ونظف معاشرته ، ما أطلق لسانه بهذاثناء والتمتدح . وكان الجزار يستوطن القضاة ، فذكره من أجل ذلك ابن سعيد ضمن شعرائها ، وقال عنه : « نشأ بين ساطور ووخيم ، ولم يرمع له في بيت نباهة ، ولا مجلس حشمة علم ، من أحسن الناس شكلاً وأظرفهم ، وأحلام ياناً وأبدعهم مطاوعة وأنظهم . فويزة نصائح الرؤساء المبررة ، ومروءة لا توجد إلا عند السادة الأتباء ، وسلى عن ذلك فإني به خير الخ » .

ولم يستفك هذا لأدب الظريف المسمى بالجزار أن يطلق على ديوانه اسماً شعبياً كذلك يدل عليه ، فسماه « تفضيف الجزار » . ومنه قوله :

لأننى ياسميدى شرف الله بن إذا مارأيتنى قصدا
كيف لا أشكر الجزارة ما عشت حفاظاً وأرفض الآدابا
وهنا أضحت الكلاب ترجى

فى بالشعر كنت أرجو الكلاب بالتح (٢)

وإذا عرفنا أن مدرسة البديع كانت تكلف بضرب من ضرره « كالتوجيه » ، وعرفنا أن هذا الضرب الأخير كان بحاجة في فهمه إلى شتى العلوم التي استمد الشعر منها بعض المصطلحات ، فنفقها بذلك من دائرة العلم إلى دائرة الأدب ، أدركنا أن أدب المدرسة الفاضلية كان لا يفهمه ، ولا يتذوقه غير الطبقات المتقدمة من الشعب المصري . وأما مدرسة المعاني فكان يفهمها ويتذوقها كل فرد من أفراد هذا الشعب . وإنها للملاحظة لطيفة أيضاً تلك التي يلاحظها كل من يبحث قليلاً في أدب هذه المدرسة ، فيعرف أنها تتألف من أصحاب المهن البسيطة غالباً ، فمن رجالها الجزار ، ومنهم السراج ، والوراق ، والخطاط ، والزيات ، ومنهم الحامي ، نسه إلى الخدم وهكذا .

تلك نظرة مجلى إلى الآداب المصرية منذ ظهرت لها شخصيتها التي استقلت بها عن الأدب العربي في سائر البلاد الإسلامية ؛ لم تستطع أن يجعلها تنسج حتى تشمل جميع الأدباء ومذاهبهم الفنية ؛ ولا أن تنسج فتشمل النظر في السكتانة بجميع أنواعها الديوانية ، والقاريحية ، والإخوانية ، والشعبية ؛ ولا أن تنسج فتشمل البحث في فن الخطابة الإسلامية .

وكل ذلك موضعه كتاب آخر خصصناه للحركة الأدبية في مصر ، وسيظهر بمشيئة الله تعالى في أقرب وقت .

الفصل الثامن

التاريخ

هذا الفتح العربي لمصر ، والمؤرخون المصريون يهتمون بتاريخ بلادهم ، ويعتقون به عناية كبرى . وكان من أوائل الذين أرخوا لمصر ، أو من أقدم من وصلت إليهم مؤلفاتهم في تاريخ مصر :

بهم عبر الحكم :

وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم المنقب بأبي القاسم . انحدر من أسرة مصرية كريمة . « وكان أبوه ضليماً في الحديث والفقه ، وأب فيهما كتباً كثيرة ، وانتهت إليه رئاسة الطائفة المالكية بمصر » (١) . وكان له أبناء أربعة ، كلهم من مشاهير الرجال . وقامت هذه الأسرة كثيراً من الإضطهاد في أيام الخليفة الواثق (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ) لأنها رفضت يومئذ أن تقول بخلق القرآن .

ونعود إلى عبد الرحمن فنرى أنه كان كبير العناية بدراسة الحديث ، معتمداً في ذلك على محدثين من المصريين . منهم أبوه .

ومن أشهر مؤلفات ابن عبد الحكم كتابه المعروف باسم :

« فتوح مصر والمغرب » ، وهو كتاب في سبعة أجزاء ، منها جزء خاص بمصر (٢) أفاد المؤرخون كثيراً منه . ومن هؤلاء السكندى المتوفى عام ١٣٥٠ هـ ، وابن زولاق المتوفى ٢٥٤ هـ ، وابن دقاق المتوفى عام ٨٠٩ هـ ، ونقريزي المتوفى عام ٨٤٥ هـ ، وأبو الحسن

(١) دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٢١

(٢) طبع هذا الجزء تحت إشراف السو هنري . سنة Massé عام ١٩١٤ م . ونشره كذلك

الاستشرق توري Torrey عام ١٩٢٠ م .

المتوفى عام ٨٧٤ هـ ؛ وأخيراً السيوطى الذى انتفع به أكثر من غيره .
يقول الأستاذ تورى Torrey : « مع ما نقله هذان المؤرخان (يريد المقرئى والسيوطى) من ابن عبد الحكم فإن هذا الذى نقله عنه لم يكن فى روعة كلام ابن عبد الحكم نفسه . أما ياقوت فقد أثر النقل حرفياً فيما يختص بمصر »^(١) . وتوفى ابن عبد الحكم بالقسطنطين عام ٢٥٧ هـ .

وهنا نلاحظ أن أوائل المؤرخين لمصر الإسلامية كانوا جميعاً « إخباريين » . بمعنى أنهم يكتفون بجمع الأخبار على طريقة المحدثين فى جمع الحديث ؛ دون أن يتعرضوا لتحليلها أو استخراج النتائج السياسية والاجتماعية من خلالها ؛ كما فعل المؤرخون المسلمون فيما بعد . ومن الإخباريين الذين عذبوا بمصر :

السكندري

محمد بن يوسف بن يعقوب المتوفى عام ٨٣٥ هـ . وهو غير السكندى الفيلسوف .
والسكنديون جميعاً قحطانيون من عرب الجنوب . وقد لاحظ المؤرخون أن السواد الأعظم ممن اشتركوا فى القمع العربى لمصر كانوا من اليمنية ؛ برغم أن الديانة اليهودية كانت منتشرة فى بلاد اليمن قبل الإسلام مباشرة .

ومهما يكن من شيء ، فالسكندى الذى نتحدث عنه معربى المولد . ولد بقرية من قرى مصر عام ٢٨٣ هـ ؛ ودرس الحديث على شيوخه الكبيرين : ابن قديد المصرى ، والناتى الفارسى . وهما من أهل فقهاء الشافعية فى عصره .

وإلى أشهر الكتب التى ألفها السكندى كتب به :

الولاء والقضاة : ويشتمل الكتاب ، كما يدل عليه عنوانه ، على تاريخ للولاء والقضاة الذين تواوا حكم مصر منذ القمع العربى إلى قرب زمن المؤلف .

(١) أنظر دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الأول ، العدد الرابع ، ص ٢٢٢

والكتاب على هذا كتابان منفصلان : أحدهما خاص بالولاة ، والآخر خاص بالقضاة . والمؤلف يأتي بهؤلاء وهؤلاء بحسب الترتيب الزمني لجيئهم إلى الديار المصرية . والمصريون بطبيعتهم — يعملون في تصنيف الكتب إلى تواريخها وتفصيلها على هذا النحو . ويخالفون في ذلك مصنفى العراق : ممن كانوا إلى زمان الجاحظ على الأقل لا يحبون تبويب الكتب ، ولا تقسيمها بهذه الطريقة .

والقارىء للكتاب التاريخي إلى عصر الكندي يخرج منها بنتيجتين هامتين : أولاهما — أن مصر منذ الفتح العربي كانت تشهد نوعين من الحياة السياسية والاجتماعية : هما حياة الخند القاطنين ، وحياة القبط من سكان مصر الأصليين : الأولون يشتغلون بالجيش والإدارة ، والآخرون يشتغلون بالحرث والزراعة .

والثانية — أن النظام الذي ساد الحياة العربية المصرية هو النظام القبلي . وكثيراً ما كانت الفتن بين القبائل العربية المصرية تنشب كلما عزل والٍ قديم ، وأتى مكانه والٍ جديد . وأكثر من هذا دلالة على البراعة القبلية أن الولاة المصريين كانوا — وهم مصر — لا يفسكرون دائماً إلا فيما يعود بطبيعتهم على قياسهم .

هذه المعلومات التاريخية ، والنتاج الاجتماعي ، وأسماءها ، يمكن استخلاصها من كتب التاريخ المصري عامة ، وكتاب الولاة والقضاة خاصة .

ولندع السكندى إلى غيره من مؤرخى مصر من بعده : ومنهم :

ابن زولاق ، وهو أبو محمد الحسن بن إبراهيم بن الحسين المصري المأرخ صنف كتاباً في وصف مصر ، وبالإضافة على قصة مصر للسكندى . مات في نبي القعدة سنة ٣٨٧ هـ عن إحدى وثمانين سنة .

المسيحي

ومن الإخباريين كذلك المسيحي نسبة إلى جده المسيح . وهو الأمير الخند وعزالملك

محمد بن عبد الله بن أحمد الحراني الأصل . ولد بمصر وكان شيعياً . صنف كتاباً في تاريخ مصر مدحه ابن خلدون ، وكتاباً في النجوم ، وكتاباً في التصريح والتلويح من الشعر . وتوفي عام ٤٢٠ هـ . وقد اعتمد عليه مؤرخون كثيرون . ومنهم أبو شامة صاحب كتاب الروضتين . وسيأتي ذكره . وفي ذلك ما يدل على أن العلم لم يعرف التفرقة بين المذاهب المختلفة . فهذا أبو شامة الذي لا يجد غصاصة على نفسه في الأخذ عن الشيعة الشيعي ، ويعتمد عليه في روايته .

وقد شهد العصر الفاطمي مؤرخاً آخر له خطر في حركة التاريخ المصري ؛ وهو : الفضاعي أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر . وكان فقيهاً شافعيًا ، تولى القضاء بدار المصرية ، وروى عنه الخطيب البغدادي ، واعتمد عليه المقرئ . وتوفي عام ٥٥٤ هـ . ومن كتبه الشهاب ، والمخطوط وغيرها .

ومن شهد العصر الفاطمي من المؤرخين مؤرخ عرب :

بعضهم طي

ولا يعرف عن هذا المؤرخ الشيعي شيئاً . أكثر من أن تاريخه يعتبر من أهم دور الدولة الفاطمية في العصر الأخير من عصورها . وقد ذكره كثيرون من المؤرخين على أنه مصدر لتاريخ الفاطميين . هذا المعنى . وبسبب ذلك انطرد إلى الإشارة إلى تاريخه هنا إشارة للفائدة . والذي جعل من ابن أبي طي مصدر هاماً في هذا الحد هو مذهبه الشيعي أولاً ، وموطنه بحسب بعد ذلك . ولا مراً كانت حجاب في عصر الظاهر غازي ملحق بحبة من فضلاء المصريين . كإبن ميمون المتوفى عام ٦٠٦ هـ ، وإن الفاطمي الذي استقر بهذه المدينة منذ عام ٦٠٢ هـ ، وأصبح وزيراً بها عام ٦١٢ هـ ؛ وكان الشريف الإدريسي الذي لعب دوراً هاماً في التلاقي التي حدثت بمصر في عهد الفاطميين . ويحدثنا الأستاذ كلود كاهين عن مصادر ابن أبي طي ، فيذكر منها الشريف

الإدريسي هذا ، وشمس الخليفة موسى . وهذا الأخير هو أحد الأمراء الذين كان لهم شأن في النزاع بين شاور وشيركوه . ويسأل الأستاذ كلود نفسه بعد ذلك : هل يعتبر ابن أبي طي مصدراً كذلك لأن ظفر ، وابن الأنير ، وابن ميسر ، وابن خلصان ؟ ويجري في ذلك بحثاً دقيقاً ، يعلن في نهايته أنه لا يستطيع الوصول إلى حكم نهائي في هذه المسألة (١) .



وأخيراً نصل إلى مؤرخي مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول . فنجد أنفسنا أمام جمع كبير من أولئك المؤرخين الذين يختلفون في نزعتهم وأهوائهم ومذاهبهم في كتابة التاريخ . وقد مدرتهم الباحثون طبقات خمساً : طبقة لكتابة السير الخاصة ، وطبقة لأتراجم العامة ، وطبقة لتواريخ المدن والبلدان ، وطبقة لتواريخ الدول ، وطبقة للتاريخ العام .

ونحن — إذ ننظر في أولئك المؤرخين — نستطيع أن نقسمهم ؛ تارة بحسب الأسلوب الذي اصطنعوه في كتابته التاريخ ، وتارة بحسب الموضوع أو طريقة التأليف . أما تقسيمهم بحسب الأسلوب ، فقد كان هؤلاء المؤرخون على مذهبين :

الأول — وهو الأقل — مذهب يلتزم فيه المؤرخ السجع ، ويراعى فيه أنواع البديع . وهو مذهب العماد الأصفهاني ومن تبعه نحوه (٢) .

والثاني — مذهب سهل ؛ لا يتقيد بمؤرخ به شيء من ذلك ؛ وهو مذهب السكرة المطاطة من المؤرخين ، من لدن الطبري إلى عصر المماليك .

غير أن استخدام الزينة المعظية في كتابة التاريخ يضر بها ضرراً بليغاً ، وتصبح

Quelques Chroniques anciennes relatives aux derniers Fatimides (١)

Par : Claude Cahen.

Bulletin de l'Institut Français d'archéologie orientale. Tom XXXVII

(٢) سبق العماد الأصفهاني في كتابة التاريخ بالسجع رحل اسمه (البحر) وكتاب له كتيبه في

سيره السلطان محمود بن سبكتكين . وذلك قبل العماد بنحو قرنين .

عناية المؤرخ نفسه منصرفة إلى تحقيق الألوان البلاغية في تاريخه أكثر من انصرافها إلى شرح الحوادث التاريخية شرحاً من شأنه أنه يحلّو غامضها ، ويتعرض لوصف حللها ونحو ذلك . من أجل هذا وجدنا مؤرخاً عظيماً من مؤرخي الدولة الأيوبية ؛ هو أبو شامة يذكر المصادر التي اعتمد عليها في كتابه « الروضتين » ؛ فيذكر منها كتابين للعماد الاصفهاني ؛ وهما كتاب الفتح القدسي ، وكتاب البرق الشامي ؛ ثم يقول :

« إلا أن العماد في كتابيه طويل النفس في السجع والوصف ؛ يمل الناظر فيه ، ويذهل طالب معرفة الوقائع عما سبق من القول وينسيه . فحذفت تلك الاسجاع إلا قليلاً مما استحسنتها في مواضعها ، ولم تك خارجة عن المقصود من التعريف بالحوادث والوقائع . . . وانتزعت المقصود من الاخبار من بين تلك الرسائل الطوال ، والاسجاع الطوال ، والاسجاع المفضية إلى الإملال . وأردت أن يفهم الكلام الخاص والعام »^(١) .
وأما تقسيم المؤرخين المصريين بحسب الموضوع ؛ فإن نظرة عامة في أنواع هذه التواريخ ، تفقنا على ملاحظة عامة — وذلك من وجهة النظر المصرية الخاصة ؛ وهي أن نسبة كبرى من هذه التواريخ إنما كتبت في التاريخ المصري الخاص ؛ لا التاريخ الإسلامي العام .

ومهما يكن من شيء فمؤرخو المصريين الأيوبي والملوكي يمكن أن ينقسموا — في جملتهم — إلى طبقات أربع :

طبقة عنى أصحابها بكتابة السير . ومثل هؤلاء ابن شداد في كتابه (النوادر السلطانية) في سيرة السلطان صلاح الدين الأيوبي ؛ ومحيي الدين بن عبد الظاهر في سيرة السلطان الظاهر بيبرس الملوكي .

وطبقة عنى أصحابها بكتابة التراجم . وهؤلاء نوعان : نوع كتب في التراجم الإسلامية عامة . ومثل هؤلاء القفطي في كتابه (إخبار الملأ بأخبار الحكماء) ، وابن

(١) أظن مقدمة كتاب الروضتين ص ١

أبى أصبغة في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) ، وابن خلكان في كتابه (وفيات الأعيان) ، والمفدى في كتابه (الوفاء بالوفيات) .

ونوع ثان كتب أصحابه في التراجم المصرية خاصة . ومثل هؤلاء الأدهنى في (الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد) .

وطبقة على أفرادها بتاريخ الدول الإسلامية عامة . والفريب أن هؤلاء بمصر قليلون جداً ، وذلك بالقياس إلى أمثالهم في غير مصر من البلاد الإسلامية الأخرى . ففي مصر وحدها لا نكاد نذكر من هؤلاء غير رجلين :

أولهما - ابن الراهب القبطي المتوفى سنة ٦٨١ هـ . وهو أبو شاكر بطرس بن الراهب بن المذهب . كان شماساً في دير الكنيسة المعلقة بالقسطاط سنة ٦٦٩ هـ ، وما زال هناك حتى مات . وخلف لنا كتاباً في التاريخ العام ، يبدأ بآدم ، وذكر من بعده من الآباء إلى قضاة بني إسرائيل ، فملوك الروم ، إلى مجيئ المسيح . ثم آتى بسير البطارقة وما جرى في أيامهم . ثم آتى بتاريخ الخلفاء الراشدين ومن بعدهم إلى أيامه هو . وقد اهتم القرنج بهذا الكتاب وترجموه إلى اللغة اللاتينية ، وعنى الأب شيخو بالأصل العربي له عناية كبيرة ، معتمداً في ذلك على نسخة منه في الفاتيكان ^(١) .

والثاني - بيبرس المنصوري المتوفى سنة ٧٢٥ هـ . وهو الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري الدوادار ؛ من عماليك السلطان المنصور قلاوون . تولى له إمارة (الكرك) وكان وزيراً في زمن الملك الأشرف . ومؤلفه الذي أشير إليه هو (زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة) . وهو تاريخ عام للدولة الإسلامية من أولها إلى سنة ٧٢٤ هـ . وذلك في أحد عشر مجلداً ، رتبته على حسب السنين . ولا يعرف الباحثون - حتى اليوم - شيئاً هاماً عن هذا الكتاب ؛ لأنهم لم يعترفوا إلا على بعض أجزائه مفرقة بين مكاتب

(١) تاريخ آداب اللغة لجورجي زيدان ج ٣ ص ١٨٥

ياريس وأكسفورد ، وغيرها (١) .

وطبقة على أفرادها بتاريخ الدول المصرية خاصة . وهؤلاء هم السكرة الغالبة من المؤرخين الذين ينتمون إلى المصور التي نمت بها هنا . فمنهم العماد الأصمهانى ، وأبو صالح الأرمنى ؛ فى القرن السادس ؛ وعمارة البنى ، وأبو شامة ، وجمال الدين بن واصل (٢) ، وابن الجزار ، فى القرن السابع ، وابن حبيب الحلبي ، وابن وصيف شاه ، وابن دقاق ؛ فى القرن الثامن وبصح أن يأتي قبل هؤلاء جميعاً ، فى الترتيب الزمني عبد الرحيم بن علي البساطي المعروف بالقاضي الفاضل . ولهذا الزعيم السياسي الأدبي العلمي الكبير كقالب يعرف باسم (المياومات) أو (المتجددات) ، يتحدثنا عنها المقرري أحياناً ، ويعتمد عليها فى كتابه (الخطاط) أحياناً . ولكن معلوماتنا عن هذه المياومات تنف من هذا الحد . وأكبر الظن أنها كانت نوعاً من المذكرات اليومية التي كان القاضي الفاضل يسجل فيها أهم الحوادث السياسية وغير السياسية تدجلاً من شأنه أن يعين فى كتابة رسائل الديوان .

ثم إنه كان لبعض من ذكرناهم من المؤرخين هنا عناية كبرى بكتابة السيرة النبوية .

والحق أن سيرة النبي كانت تحتل مكاناً ممتازاً فى الشعرين الأيوبي والملوك ، كما كانت تحتل مكاناً ممتازاً فى المكتابة التاريخية لذين المهدين أيضاً . ومن اشتهروا بومثل بكتابة السيرة النبوية رجل يقال له :

(١) فهذه هما المؤلفان المصريان اللذان كتبوا فى التاريخ العام . أما غير المصريين فإن الباحث يظهر منهم بعدد كبير ممن كتبوا فى التاريخ أمام المسلمين . ومنهم على سبيل المثال : ابن الأثير الجزري المتوفى عام ٥٥٥ هـ . وأبو القداء صاحب كتاب المتوفى عام ٧٣٢ هـ ، وشمس الدين الذهبي المتوفى عام ٧٤٨ هـ ، وابن الوردي المتوفى عام ٧٤٩ هـ ، وابن كثير المتوفى عام ٧٧٤ هـ وغيرهم .

(٢) قبل أن لابن واصل كتاباً كذلك فى التاريخ العام عنوانه (التاريخ تصالحي) .

أنظر : دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ، العدد الخامس ، ص ٣٠٠

(ابن سيد الناس) المتوفى سنة ٧٣٤ هـ . وهو فتح الدين اليعمرى الأندلسي من كبار المحدثين . كان ينتمى إلى أسرة عربية سكنت إشبيلية ، وأما هو فولده القاهرة وذلك فى عام ٦٦١ هـ ، ورحل إلى دمشق ، ثم عاد إلى القاهرة ، ودرس بالمدرسة الظاهرية ، وكان من بيت رياسة ، وعلم ، وأدب ؛ وله كتابان :

عيون الآثار ، فى فنون المغازى والشمائل والسير ، فى غزوات سيد ربيعة ومضر ، إذ هى أشرف شمائل البشر . وهو من مطولات السيرة النبوية ؛ استخرجه مما كتب فى هذه السيرة قبله .

وكتاب بشرى القليب فى ذكرى الحبيب . وهو قصيدة تاريخية فى مدح النبى .



ومما يمكن من أمر هذه التواريخ ، على اختلافها ، فقد كتب معظمها بطرق غير فنية فى جعلها . إذ غلبت على أكثرها — كما يقول المستشرقون — « صفة الفيسفساء » بمعنى أن أجزاءها منفصلة بعضها عن بعض ؛ وذلك بسبب كتابتها على نظام السنوات . وفيما يختص بالحوادث القديمة ؛ نجد مؤرخى العصرين الأيوبي والمملوكي ينقلون دائماً عن سبقهم .

وأما ما يختص بحوادث العصر الذى عاشوا فيه ، فلهم اكتفوا بإيراد هذه الحوادث إيراداً دقيقاً وإن كانوا — فى الوقت نفسه — لا يتعرضون لنقدها ، أو التعليق عليها ، أو توضيح ما عسى أن يكون لها من أثر فى الحوادث التالية لها ؛ وهكذا . ولا ريب أن نظام الكتابة بترتيب السنين — وهو النظام الذى اتبعه الطبرى وابن الأثير — كان هو المسؤول أيضاً عن هذا النقص أو التقصير .

فن عيوب هذه الطريقة — وهى كتابة التاريخ بحسب السنين — أنها تقطع الحوادث تقطيعاً ضاراً ، فلا يستطيع المؤرخ فى مثل هذه الحالة أن يوضح تسلسل

الحوادث ، ولا يعرف كيف يفلسفها . لأن من هذه الحوادث نفسها ما يقع في عدة سنوات ، فتكتب الحادثة الواحدة من هذا النوع جزءاً جزءاً ، ولا تعلى للقارىء دفعة واحدة .

* * *

نريد بعد ذلك أن نقف وقفات قصيرة عند طائفة قليلة من أولئك المؤرخين ، لأن المجال لا يتسع للوقوف عندهم جميعاً . وستختار منهم سبعة ؛ وهم العماد الأصفهاني ، وابن واصل ، وابن دقان ، كماثلة لمؤرخي الدول المصرية الإسلامية ؛ وابن خلكان ، والقفطي ، والأدفي ، كأتمثلة لمن كتبوا في التراجم وابن شداد ومحيي الدين ابن عبد الظاهر كشالين لمن كتبوا في السيرة :

العماد الأصفهاني

وهو أبو عبد الله محمد بن صفى الدين الملقب عماد الدين الأصفهاني . نشأ بأصفهان ، وأتى بغداد في حداثة ، ودخل المدرسة النظامية . ثم انتقل إلى دمشق عام ٥٩٤ هـ ، وسلطانها يومئذ الملك العادل نور الدين ، وهناك نشأت صداقة بينه وبين نجم الدين أيوب ، والده صلاح الدين الأيوبي ، وقربه ؛ وورث صلاح الدين عن أبيه مودة العماد ولازمه هذا ملازمة قوية ، بقيم لقيامه ، وبرحل رحيله . ثم انتقل صلاح الدين إلى مصر فكان العماد معه في كل مكان . وحظى الرجل عند السلطان بمكانة لا تذايتها غير مكانة القاضي الفاضل . وكان العماد رئيساً لديوان الإنشاء في الدولة النورية ، وذلك في فترة تاريخية من أدق فترات مصر والشام . ونمت في هذه الفترة التي كان نور الدين مشغولاً في أنشائها بحاربة الصليبيين ؛ ومن أجلهم فكر كذلك في احتلال مصر ، حتى تم له ذلك على يد صلاح الدين الأيوبي . وفي فترة كالتي نشير إليها الآن — يكون من

أصعب الأمور على الباحث أن يفرق بين مصر والشام ؛ بل عليه في مثل هذه الحالة أن ينظر إلى رجال كل قطر منهما على أنهم رجال اقطار الآخر . وفي ذلك ما يبرر نظرنا إلى العماد الأصمهاني على أنه مصري بهذا المعنى .

ومهما يكن من أمر هذا العالم الأدب فاننا نرى هنا بتجاهه العلى . ومنه هذه الكتب :

كتاب الفتح القدسي في الفتح القسي . وهو في تاريخ سبع سنوات فقط من حياة السلطان صلاح الدين إلى عام ٥٨٣ هـ وهو العام الذي فتح السلطان فيه بيت المقدس . والقاضي الفاضل هو الذي أطاق على كتاب العماد هذه التسمية ، فسماه الفتح القدسي نسبة إلى بيت المقدس ؛ في الفتح القسي نسبة إلى قس ابن ساعدة الأيادي ، خطيب العرب في الجاهلية ، وكان قس معروفاً إذ ذاك بالسجع ، وكان العماد الأصمهاني قد جعل كتابه هذا سجعاً من أوله إلى آخره ؛ فاستحسن القاضي الفاضل هذه التسمية ؛ وقصده منها أن الله فتح على العماد في سجعه هذا كما فتح على قس بن ساعدة الإيادي من قبله في السجع والبلاغة أيضاً .

ومنها — أعني من كتب العماد التاريخية — البرق الشامي . افتتحه بذكري عن نفسه ، ومضى عن الفتوحات الشامية . وشبه أوقاته في ظل صلاح الدين بالبرق الخاطف لطيفها وسرعة انقضائها . ثم بسط أخبار صلاح الدين وفتوحه ، وحوادث الشام في أيامه . وذلك في سبع مجلدات .

ومنها — نصرة القطر وعصر القطر . وهو تاريخ للسلاجقة ووزرائهم . أخذ بعضه من تاريخ فارسي لشرف الدين أنوشروان ، وذيل عليه بما عاينه في عصره من حديث الأعيان .^(١) وعبارة هذا الكتاب ، كمباراة الكتاب الأول — مسجوعة

(١) تاريخ آداب لغة انجورجي زيدان - ٣ ص ٦٢ . وفي عنوان هذا الكتاب خلاف كبير .

وللهامد كتاب آخر في تراجم أدباء القرن السادس الهجرى خاصة : اسماء « خريدة
القصر ، وجريدة أهل العصر » . وهو ذيل على كتاب « دمية القصر » للباخرزى ،
وهذا الكتاب الأخير ذيل لكتاب « بنية الدهر للشعالى » .
والعماد الأصمهانى بكتابه هذا يعتبر من كتاب التراجم . ولاغنى لباحث فى
التاريخ الأدبى لمصر فى العصرين الفاطمى والأيوبرى عن الخريدة ، وقد انتفعنا منه كثيراً
فى هذه الناحية ^(١) .

ويرغم طريقة السجع التى كتب بها العماد هذه المؤلفات ، فإنها كانت ذاتمة فى
الناس ذيوماً كبيراً . وانتفع بها العلماء منهم خاصة . وكان من هؤلاء :
أبو شامة — عبد الرحمن بن اسمعيل بن عثمان الملقب بشهاب الدين أبى شامة المتوفى
عام ٦٩٥ هـ . وهو صاحب كتاب (الروضتين فى أخبار الدولتين النورية والصلاحية) .
وأكثر ما فى هذا الكتاب من أخبار مصر مأخوذ عن كتب العماد ، وذلك بعد تصفيتها
من السجع — كما قال . ولهذا الكتاب الأخير ميزة — نهم علماء الأدب — وهى
أن مؤلفه على فيه عناية كبرى بمصووص شعرية ونثرية ، مزجها بالتاريخ فى كتابه مزجاً
قوياً ، فأمدتنا هذه الفصوص بصورة واضحة للأدب الإسلامى فى مصر والشام فى
العصر الذى أرخ له .

ولكتاب الروضتين — من هذه الناحية — ما لكتاب سيرة ابن هشام من القدرة
المعجبة على الإيجاز ، بحيث نزع أن أحداً لا يقرؤه حتى يحس فى قرارة نفسه ميلاً قوياً
إلى تأليف كتب فى سيرة نور الدين أو صلاح الدين ، فد لانقل فى روعتها عن الكتب
التي ألفت حديثاً فى سيرة الرسول ^(٢) .

(١) توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية . ونحت الطبع الجزء الخامس من هذا الكتاب
لشراء مصر .

(٢) وهذا مجال الاعتراف بأن قراءات كتاب الروضتين هى التى أوجت إلى كتابى «صلاح الدين»
وهو الكتاب الذى ألفته فى العام الماضى .

ابن واصل

وهو جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سالم . كان في أول أمره مدرسا في حماة ، ثم استدعى إلى القاهرة عام ٦٥٩ هـ ؛ وبعث به الملك الظاهر في مهمة إلى ملك صقلية ، وهو يومئذ الملك منفرد Manfred فكثت عنده مدة طويلة ، وحسنت عنده موجزا في المنطق ، ثم عاد من صقلية ، فعين قاضيا للقضاة ، فدرس الحام ، وورث ما توفي عام ٦٩٧ هـ (١) . ومعنى ذلك أن ابن واصل كان من مخضرمي الدولتين الأيوبية والمملوكية ؛ وقد شهد بنفسه حوادث النصف الأخير من حياة بني أيوب . وقال عن نفسه في كتابه (مفرج السكروب) في حوادث سنة ٦٩٦ هـ أن عمره كان إذ ذاك اثنتي عشرة سنة ، وأن والده كتب في هذه السنة نسخة اليمين التي استخاف بها المنصور ملك حماة أهل بلده لولده الملك المظفر تقي الدين محمود ؛ وفيها — أي في هذه السنة نفسها — توفيت والدته الملك المظفر هذا ، وهي ابنة الملك العادل ، فحزن عليها زوجها الملك المنصور حزنا عظيما ، وأمر بصعود أكبر حماة إلى القلعة لاصلاة عليها ، وأمسهم إذ ذاك والده جمال الدين بن واصل (٢) . ثم أتى ابن واصل بمرآة الشعراء في والدته الملك المنصور ، ومنهما قصيدة لولدها المنصور هذا أولها :

دموع كالغيوث الماطلات لمناض من مكابدني وآت
ولوعات على لها احتكام يرق لها ملام اللائمات الخ

وبذلك ينتهي الجزء الأول من كتابه (مفرج السكروب في أخبار بني أيوب) ؛ وهو الجزء الذي وصل إلينا .

وابن واصل كثير الإعتماد على ابن الأثير ، وأبي شامة ، والعماد ، وابن شداد وغيرهم .

(١) أنظر دائرة المعارف الإسلامية : المجلد الأول ، العدد الخامس من ٢٩٩

(٢) مفرج السكروب في أخبار بني أيوب من ٥٩٨ — مخطوط .

وكثيراً ما يحمل القارىء إلى كتب له أخرى كذلك ؛ مثل كتابه التاريخ الكبير ، ولعله التاريخ الصالحى الذى مر ذكره .

وقد كان ابن واصل تلميذاً فى كتابة التاريخ لأبى شامة . فما قيل عن أبى شامة من أن الأدب يمزج فى كتابه بالتاريخ امتزاجاً قوياً ، يقال مثله فى ابن واصل . ويضاف إلى هذا أن قارىء هذا الأخير يستطيع أن يعلم بالمما عاماً بالشاط الأدبى فى البيئات الأدبية الشهيرة فى ذلك العصر : كبيت حنيفة ، وبيت المقدس ، وبيت الجمن ، وبيت ميفارقين ، وغيرها . وهو من هذه الناحية قريب الشبه بمصاحب (شفاء القلوب فى مناقب بنى أيوب) . والأخير مؤرخ مملوكى ؛ لانتك فى ذلك .

واعلم ابن واصل — من ناحية الأسلوب — أقل المؤرخين عناية بالبديع ، لأنه لا يحسن شيئاً من ألوانه . ويظهر كذلك أنه أقلهم عناية باختيار الألفاظ . وهو من هذه الناحية بعيد الشبه عن رجل كان الأنهر : عرف بإشارته للعبارة الجريئة أو الألفاظ المناسبة لأداء المعنى .

ابن دقاق

وهو صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيمن الملانى الشهير بابن دقاق المصرى . يقال إن اسمه مشتق من (دقق) ؛ وهى كلمة تركية بمعنى المطرقة . كان حقيقياً متحمساً لمذهبه . وله مؤلفات فى طبقات الحنفية اسمه (نظم الجنان) فى ثلاثة مجلدات . تناول فى الجزء الأول منه الكلام على أسى حنيفة^(١) . وأودى ابن دقاق كثيراً بسبب مذهبه هذا ، ورُجِحَ به فى السجن ، لأنه انتقص من قدر الإمام الشافعى فى كتاباته^(٢) . وأما مؤلفات ابن دقاق فهى كثيرة منها :

(١) أنظر كشف الغطاء ج ١ ص ١٠٠ ، ج ٢ ص ١٣٦ ، ج ٣ ص ٣١٧ .

(٢) أنظر ذخيرة المعارف الإسلامية المجلد الأول الجزء الثالث ص ١٦٠ .

كتاب نزعة الأنام في تاريخ الاسلام . أكثره عن مصر خاصة . وهو مرتب بحسب السنين ؛ وصل به إلى عام ٩٧٧ هـ ، وذلك في اثني عشر مجلداً . ولهذا الكتاب أهمية كبرى ، نوه بها صاحب كشف الظنون ^(١) .

وكذا كتاب الجوهر الثمين في سير الخلفاء والسلاطين . وهو تاريخ مصر إلى سقوط السلطان رقوق . والظاهر أنه ألف هذا الكتاب بأمر من السلطان برقوق نفسه ، ووصل فيه إلى عام ٨٠٥ هـ . ثم عاد فصنف تاريخاً في سيرة هذا السلطان وحده سماه (عقد الجواهر في سيرة الملك الظاهر) . ثم اختصر هذا الكتاب بعنوان (ينبوع الزاهر) ^(٢) . ويقول صاحب كشف الظنون أن العمى والعقلاني قد أفادا كثيراً من مؤلفات ابن دقماق هذه .

ثم كتاب الانصار بواسطة عقد الأمصار . وهو تاريخ كبير في عشرة مجلدات ، وصف بها عشر مدن إسلامية ، وحصل كل جزء من أجزاء كتابه هذا بمدينة منها . والجزءان الخاصان بالقاهرة والاسكندرية من هذه الكتب محفوظان بالقاهرة ؛ وقام على نشرهما الأستاذ فوزي . وقال ابن دقماق إنه اعتمد في تأليف كتابه هذا على مصادر أهم من تلك التي اعتمد عليها المقرئ بنى نفسه . ومع أن المقرئ بنى قد نلتد على ابن دقماق مدة من الزمن ، فإنه لم يستفد من مصنف أستاذة . ^(٣)

ولابن دقماق كتب أخرى كثيرة أشهر إليها في كشف الظنون ، كما أشار إليها المستشرق الذي نشر كتابه عن القاهرة والاسكندرية . ومن هذه الكتب : كتاب السكور الحفية في تراجم الصوفية . وكتاب ترجس الزمان ، في نظام الجيش .

وكتاب فرائد القوائد ، في تفسير الأحلام الخ ^(٤)

(١) حبي خليفة ٢٠٢ ص ١٠٢ ، و ٢٠٢ ص ٢٢٢

(٢) نفس المصدر ٢٠٢ ص ١٠٢

(٣) دائرة المعارف الإسلامية في الموضع السابق الذكر

(٤) حبي خليفة ٢٠٢ ص ٢٧٧ ، ٢٩٠

وتوفي ابن دقماق عام ٨٠٩ هـ ، على قول صاحب كشف الظنون ، أو في عام ٨٩٠ هـ على قول السيوطي في كتابه حسن المحاضرة .

فهؤلاء إذن مؤرخو الدول ، وأما كتب التراجم ، فأهمهم ثلاثة وهم ابن خلكان ، والقفطي ، والإدفعي .

ابن خلكان

وهو فاضل القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الأرملي . قيل إنه من بيت كبير في العراق ينتسب إلى البرامكة . ولد سنة ٦٠٢ هـ في أربل ، وبدأ دراسته عام ٦٢١ هـ على الجواليقي وابن شداد في حلب . ثم درس في دمشق ، ثم ذهب إلى القاهرة عام ٦٣٦ هـ ، وأصبح نائب قاضي القضاة يوسف بن الحسن السخاوي ، ثم شغل وظيفة قاضي نقض دمشق . « ولكنه صرف عن منصبه الذي كان في أول الأمر وقفاً على الشافعية » وظل مصروداً عنه مدة خمس سنوات . واشتغل بالتدريس سبع سنوات بالمدرسة المعزوية بانهرة ، ثم رجع إلى قضاة الشام . ثم عزل عنه للمرة الثانية ، ثم درس في المدرسة الأمامية بدمشق . وتوفي بهاء يوم ٢٨ من شهر ربيع الأول من العمر ثلاث وسبعون سنة . ومن أشهر كتبه « أولاه الكتاب » . جرد له :

وفيات الأعيان وأسماء أشداء الزمان :

قبل ابن ابن خلكان بدأ الكتابة فيه مدينة انقرة . وذلك سنة ١٥٤٤ هـ . ولكنه اضطرب إلا الاقطاع عنه في أثناء ولايته القضاة بدمشق . وأتمه في الثاني عشر من جمادى الآخرة عام ٦٧٣ هـ . ولما كانت مؤلفات من سبقه قد فقدت معظمها ، وقد كتبنا بعد من أهم المصادر في التراجم والتاريخ الأدبي ^(١) وهو عبارة عن معجم تاريخي قال في مدحه :

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، الجزء الأول ، ص ١٤٧

إنه كان مولعاً بالإطلاع على أخبار المتقدمين ؛ فجمع منها شيئاً كثيراً ، وتعب في تحقيق وفياتهم ، ومواليدهم ، فنقل عن سبقه ، وأخذ من أفواه الأئمة المعاصرين ، ونص في ذلك عدة سنين ، فاجتمع عنده تراجم كثيرة ، فرتبها على حروف الألفبائية ، لتسهيل مراجعتها . ولم يذكر من الصحابة ولا التابعين إلا جماعة قليلة دعت الحاجة إلى ذكرهم . « ولم يخاف ابن خلكان غير هذا الكتاب ، ولكنه يساوى مثاقيل الكتب ؛ فهو ذخيرة علم ، وأدب ، وتاريخ ، ولفحة »^(١)

وعدد تراجمه أربعين على ثلثمائة ترجمة . وباختصار يمتاز هذا الكتاب بميزات منها :
أولاً — إنه ترجم لاهل الأديان والأدباء أكثر مما ترجم للملوك والصحابة .
ثانياً — أنه تحرى الدقة في تحقيق الأعلام وضبطها وتقييدها بالحركات ليسهل نطقها ، واستوثق من سنى الميلاد والوفاة .

والمكن يؤخذ على هذا الكتاب ماخذان :

أولها — أنه رتب الأعلام على أسماء أصحابها ، وإن لم يشتهروا بها ، متبعاً في ذلك سنة أصحاب المآجم التاريخية في عصره ، بمن ترجموا لابن سينا — مثلاً — في باب الحاء ؛ لأن اسمه الحسين ، وإصلاح الدين الأيوبي في باب الياء ؛ لأن اسمه يوسف ؛ وهكذا .

ثانيها — أن ابن خلكان على الرغم من نزاعته وميله إلى الانصاف ، فإنه لم يستطع التخلص من أثر التعصبات النصرانية أو المذهبية . فقرة بمدح ويسرف في المدح ، وأخرى ينقص من حق صاحب الترجمة إلى حد أنه يقصد عليه شهرته .

على أن أهميته — بالنقاس إلى العصر الأيوبي — آتية من كونه عاشر الكثيرين من علماء الشطر الأخير من حياة الدولة الأيوبية ، ورأى بنفسه كثيراً من علمائها وفضلائها ، وكان صديقاً لهم .

ومن الصعب علينا بعد ذلك أن نحصى بالدقة مراجع ابن خلكان ، وإن كنا نعرف إلى أى حد كان فضل المؤرخين السابقين عليه عظيماً ، ونرجح أنه كان كثيره كثير الاعتماد على النقل والرواية ، وأنه أخفى شخصيته بعض الشيء في كتابه .
هل أنه من حيث الأنساب ، لا بد أن يكون قد اعتمد على السمعاني وابن الكلبي .
وأما من حيث الثوار يخ فقد اعتمد على كثيرين ، منهم ابن الأثير ، والعماد الأصماني .
ولابن خلكان ناحية أخرى ، كان من أجلها خليفاً بأن يذكر في مكان آخر من هذا البحث أيضاً ، ونعني بها ناحية الأدب . فالواقع أن عبارة ابن خلكان في كتابه عبارة جيدة .

وهي إذا فورنت بعبارة غيره من المؤرخين توشك أن تنزهها ، ولا نظير لها غير عبارة ابن الأثير . ولابن خلكان شعر لطيف أيضاً (١) .

القفطى

وهو الوزير أبو الحسن على بن يوسف بن ابراهيم بن عبد الواحد ، الملقب بجمال الدين . ولد عام ٥٦٨ هـ بمدينة (قسط) من أعمال قوص ، فأسب إليها . وهو غير الشيخ بها . الدين القفطى الفقيه الذى حارب النشيع بمدينة قوص ، وبحج في محاربه .
تلقى جمال الدين علومه بالقاهرة ، ثم أتم دراسته ببيت المقدس ، وقضى نحواً من خمسة عشر عاماً بهذه المدينة ، ثم رحل بعدها إلى حلب ، وهناك عهد إليه القيام على إدارة الأموال بها عام ٦١٠ هـ . وبقي يشغل هذا المنصب إلى أن أصبح وزيراً في مدينة حلب ، وذلك عام ٦٣٣ هـ . قتل وزيراً بها حتى مات عام ٦٤٦ هـ .

وكان لجمال الدين غرام شديد بالسكتب ، فكانت تحمل إليه من الآفاق ، وجمع

(١) راجع تراجم ابن خلكان في الطبعة الأخيرة من كتابه وفيات الأعيان — نشر الدكتور فريد رفاعي .

منها ما لا يوصف ؛ وكانت مكتبته تساوى خمسين ألف دينار ، ولم يكن يحب من الدنيا سواها . ولم يخلف ولداً ، فأوصى بمكتبته للملك الناصر صاحب حلب .

وأكثر كتب القفطى فى التاريخ : كتاب تاريخ القاهرة ، وتاريخ اليمن ، وتاريخ المغرب وتاريخ السلاجقة . غير أن الباحثين لا يكادون يعرفون له غير السكتب الآتية :

إنباء الرواة على أنباء النعاة ، وأخبار مصر — من ابتدائها إلى أيام صلاح الدين الأيوبى — فى ستة مجلدات ، وأخبار الحمد بن من الشعراء وأشعارهم — يريد الشعراء الذين نسبوا بمحمد مرتين — على حروف الأبيجد ، بحسب أسماء آبائهم (١) .

غير أنه لم يصل إلينا من كتب القفطى غير كتابه (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) وهو معجم تاريخى للفلاسفة ، والأطباء ، والعلماء من العرب وغيرهم ، مرتبين فى هذا الكتاب على حروف الأبيجد كالمتاد .

وتنحصر أهميته فى أنه يرينا صورة من علم العرب بموافات الاغريق . وفى نهاية الكتاب يتحدث المؤلف عن حكماء تسمى أسماءهم بالكفى : كآبى على بن سينا وغيره . وكتاب القفطى هذا بالنوادى والطرائف أشبه منه — فى نظرى — بالكتاب العلمى الذى يتوخى فيه صاحبه الدقة والصحة . ذلك أن أخباره عن فلاسفة الاغريق — على وجه التمثيل — قليلة ، فضلاً عن أنها عارية من التحقيق العلمى فى جملتها . ومع ذلك فلا غنى للباحث عنها .

وذلك أن ابن القفطى إذا أطل الحديث عن أحد فلاسفة الاغريق ؛ كان لحديثه قيمة كبرى . ولكنه إذا اختصر فإنه يقتصر على ذكر . نادرة ، أو طرفة ، ونحو ذلك . مثال ذلك أن القفطى ذكر فى كتابه الشاعر هوميروس باسم (أوميروس) فقال : كان هذا الرجل من رجال يونان ، الذين عانوا فى الصناعة الشعرية والمنطق وأجادها . وجاءه (أتارو) الماخن فقال : اهجنى لأفتخر بهجائك ، إذ لم أكن أهلاً لمديحك .

(١) أنظر فوات الوفيات ج ٢ ص ٩٦ . وآخر معجم الأدباء ج ٥ ص ٤٧٧

وقال له : لست فاعلاً ذلك أبداً . قال : فأنتى أمضى إلى رؤساء اليونانيين فأشعرهم بذلك . قال أوميروس مرتجلاً : بلغنا أن كلباً حاول قتال أسدٍ بحزيرة قبرص ، فامتنع عليه أنفةً منه ، فقال له الكلب : إننى أمضى فأشعر السباع بضعفك . قال له الأسد : لأن تعيرنى السباع بالنكول عن مبارزتك أحب إلى من أن ألوث شاربى بدمك ! وعند هذا الحد تنتهى ترجمة هذا الشاعر اليونانى الكبير فى كتاب ابن الفطى . وأما مصادر المؤلف فكثيرة ، منها :

ابن النديم ، وإسحق بن حنين ، وأبو حبان التوحيدى ، والمكندى ، ويحيى النحوى ، وآخرون .

والحكماء الذين يعنىهم ابن الفطى فى كتابه هم أصحاب العلم بالطب ، والآسيات ، والمنطق ، والأخلاق ، والهندسة ، والرياضة ، والفلك ، والتنجيم ، والشعر .

وفى الكتاب تظهر شخصية ابن الفطى — إلى حد ما — من حيث كونه رجلاً مصرياً ، ستياً ، مبغضاً للفلسفة . وأسلوبه فى الكتاب مرسل إرسالاً تاماً ؛ اللهم إلا فى بعض قطع بسيطة من كلامه ؛ حين نرى المؤلف يعبر عن رأى ما ، متحمساً له فحسباً قوياً . فهنا يميل المؤلف قليلاً إلى السجع ، على عادة غيره من الكتاب فى ذلك الوقت . غير أنه لا يلبث أن يعود سريعاً إلى إرسال كلامه ، غير متفيد بالسجع .

الأدقوى

وهو كمال الدين جعفر بن ثعلب بن جعفر الأدقوى الشافعى المتوفى عام ٧٤٨ هـ . كان فقيهاً وأقربياً هـ ولد عام ٦٨٥ يادفو من مدن الصعيد ، وعاش بقرية بالقرب من القاهرة ومات بها .

وهو من كتاب التراجم ، إلا أنه اقتصر من هذه على تراجم المصريين خاصة .

بل كان أكثر عصبية من هذا الحد ، فوضع كتاباً في تراجم النابهين من صعيد مصر بوجه أخص . ولذا اشتهر من كتبه اثنان هما : « كتاب البدر السافر » ، و« تحفة المسافر » ، في تراجم مشاهير القرن السابع . وكتاب « الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد » .

وقد انتقنا كثيراً بالأخير منهما في هذا البحث كما رأيت . فقد ترجم الأدفوى في كتابه اثلاثة وثمانين وخمسة رجل وامرأة من نخباء صعيد مصر وحده . ومهد لهذه التراجم مقدمة في وصف هذا الإقليم ، وحدوده ، ومحاسنه ، وقرائنه ، وأقسامه ، ومدنه وما به من ربط وزوايا ، وأماكن للألم والعبادة ، وأسواق ، وحمامات ونحو ذلك . ولا نطيل في وصف هذا الكتاب ، فقد رجعنا إليه كثيراً في هذا البحث - كما قلنا - وفي ذلك ما يدل على قيمته وفنائه .

وإن كان ثم شيء يؤخذ عليه ، فهذا الشيء هو تعصب المؤلف لإقليمه تعصباً كبيراً يجب أن يقننه إليه المؤرخ . فاذا نزل ذلك فانه واجد في هذا الكتاب فوائد تاريخية ، لا يجدها في سواه .

ومحبنا هذا القدر في الكلام عن كتاب التراجم ، لننتقل منهم إلى كتاب السير وسنكتفي من هؤلاء - كما قلنا - بأحدهم ، وهو :

أبو شرد

أبو الحسن بها ، الدين يوسف زرافع بن نجيم بن محمد قاضي حبيب . ولد بالموصل سنة ٨٥٣٩ ، ودرس بها ، ثم رحل إلى بغداد ، وتعلم هناك ، وعين سهاميداً بالمدرسة النظامية ، ثم صار أستاذاً بمدرسة الموصل الكبرى . وحبس في بيت الله عام ٨٤٨٣ ، وعرج في عودته

على دمشق ، حيث ألقى السلطان صلاح الدين الأيوبي ، والتحق بخدمته ، وعينه السلطان قاضياً للمسكر في بيت المقدس . ولما تولى صلاح الدين رحل إلى حلب ، وعين قاضياً بها ، وكانت له مكانة رفيعة في هذه المدينة . وكان له نفوذ كبير في عهدى الظاهر والعزير . « وقد استغل نفوذه هذا في الإكثار من المدارس ، ووقف المال عليها . » ثم اعتزل ابن شداد الناس والحكومة لمناصفة كانت بينه وبين آخرين معه على قضاء حلب ؛ ونزع ابن شداد طليسانه . فأتى الملك الظاهر ، وجلس مجلساً عاماً أحضر فيه الأكابر ، ثم شرع الظاهر نفسه يعدد مناصب ابن شداد ، وأخذ في تفريق القضاة كمال الدين الذي كان من المزاحمين له في منصب القضاء ، وقال للمحاضرين : « كنتم تمشون الساعة مشاة إلى دار بهاء الدين ، وتكتمون رؤوسكم له ، ولا تزالون به حتى يرضى . ففعلوا ذلك . وعاد بهاء الدين إلى منصبه . »

أما كتب ابن شداد فيها : « تاريخ حلب » ، و « دلائل الأحكام في الفقه » ، و « ملجأ الحكام عند التباس الأحكام »^(١)

غير أن الكتاب الذي من أجله سقنا الحديث عن ابن شداد هو كتابه :

« النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية » . وهو في سيرة السلطان صلاح الدين

الأيوبي ، ألفه بعد وفاته ، وجعله قسمين :

الأول — في نشأة صلاح الدين وأخلاقه .

والثاني — في بعض وقائمه وغزواته .

وفي القسم الأول من الكتاب يبدأ ابن شداد الكلام في صفة من صفات السلطان :

— كصفة العدل — بآية قرآنية ، وأحدث نبوي ، أو بهماماً ؛ ثم يذكر ما عطفه من تمسك

(١) أظن دائرة المعارف المجلد الأول العدد الرابع من ٣١٠

وأظن تاريخ آداب اللغة لجورجي زيدان العدد الثالث من ٦٣

(٢) ابن خلكان ج ٢ من ٣٥١

السلطان بهذه الصفة ؛ ويذكر طرفاً من نواته في ذلك . ثم يختم الحديث في هذه الصفة بالدعاء للسلطان أن يرحمه رحمة واسعة .

أما في القسم الثاني من الكتاب — فيتحدث ابن شداد عن وقائع السلطان حديثاً يمتاز من حديث غيره من المؤرخين بناحية هامة ؛ هي أنه كان كثيراً ما يعتمد فيه على مشاهداته ومعلوماته ، لا على الروايات التاريخية المختلفة التي اعتمد عليها مثل أبي شامة ، وابن واصل ، وغيرهما .

وهو ، من أجل هذا ، قد استطاع أن يكشف لنا عن حوادث هامة في حياة السلطان السياسية ، وجوانب قيمة من حياته الخلقية ، قد لا نجدها بمثل هذا الوضوح في المصادر الأخرى .

فن الأمور التي كشف عنها كتاب ابن شداد ؛ مسألة المفاوضات التي دارت بين صلاح الدين ، وبين الإنكشار (يريد الملك ريشارد قلب الأسد) ؛ وهي المفاوضات التي سافر فيها العادل بينهما .

وفي موضع من هذه السيرة التي كتبها ابن شداد قوله : « وأقد كان حبه للجهاد ، والشفق به قد استولى على قلبه ، وسائر جوانحه استبلاء عظيماً ، بحيث ما كان له حديث إلا فيه ، ولا نظر إلا في آله ، ولا كان له اهتمام إلا برجاله ، ولا ميل إلا لمن يذكره به ويحثه عليه . ولقد هجر في محبة الجهاد في سبيل الله أهله ، وأولاده ، ووطنه ، وسكنه ، وسائر بلاده . وقنع من الدنيا بالسكون في ظل خيمة ؛ تهب بها الرياح ميمنة وميسرة . ولقد وقعت عليه الخيمة في ليلة ريحية على مرج عكا . فلو لم يكن في البرج لقلته . ولا يزيد ذلك إلا رغبة ومصارعة واعثاً . وكان الرجل إذا أراد أن يتقرب إليه يحثه على الجهاد . وأما من جمع له فيه كتاباً ، جمعت فيه آدابه ، وكل آية وردت فيه ، وكل حديث روى في فضله . وكان — رحمه الله — كثيراً ما يطلعه ، حتى أخذه

منه ولده الأفضل . عز نصره . ثم حكى ابن شداد أنه سار مع السلطان على الساحل في طلب عكا ، وكان الزمان شتاء ، والبحر هائجا ، وموجه كالجيلال — قال : فعظم أمر البحر عندي ، حتى خيل إلى أنه لو قال السلطان لي : إن جُرت في البحر ميلا واحداً ملكتك الدنيا ، لما كنت أقبل . هذا كله خطر لي ، لعظم المول الذي شاهدته من حركة البحر . فبينما أنا في ذلك إذ التفت إلى — رحمه الله — وقال : أما أحكي لك شيئا في نفسي ؟ إنه متى ما يسر الله تعالى فتح بقية الساحل ، قدمت البلاد ، وأوصيت ، وودعت ، وركبت هذا البحر إلى جزائره ، وانبتهم فيها ، حتى لا أبقى على وجه الأرض من يكفر بالله ، أو أموت . فعظم وقع هذا الكلام عندي ، حيث ناقض ما كان خطر لي . وقلت : ليس في الأرض أشجع نفسا من المولى ، ولا أقوى منه نية في نصره دين الله . واستأذنت في أن أحكي له ما كان خطر لي ، فحكيت له . (١)

ذكرنا هذا النص من كتاب النوادر السلطانية لابن شداد لأننا قرأنا الأستاذ لين بول في نهاية كتابه (صلاح الدين) فصلاحتما بعنوان : صلاح الدين والأساطير . وفيه عرض لنا المؤلف طائفة صالحة من الأساطير الأوروبية الشائعة حول شخصية هذا السلطان العظيم ، ثم أتى المؤلف على نفسه هذا السؤال : كيف أن الشرق — وهو مستقط رأس صلاح الدين ، ومسرح الكثير من حوادثه الهامة — أهمل شخصية هذا البطل إهمالا تاما في الأساطير ؟ برغم أنه — أي الشرق — لم يحتقر هذا الفن ، وكان له فيه قصص ألف آيلة ولبلة ؟

وللاجابة عن سؤال الأستاذ لين بول نقول :

إننا نعجب منه لإخفاء اسم صلاح الدين من عالم القصص والأساطير . ولكننا نرى — في الوقت نفسه — أن الشرق العربي قد استعاض عن هذه القصص الخرافية ، بأخرى حقيقية ، كانت أبلغ في نفسه من الخرافة على طرائقها ، فوجد في تلك القصص

(١) النوادر السلطانية . القسم الأول : حبه للجهاد .

الحقيقية — أو السير — ما يكفيه لتغذية خياله ، وإرضاء ميوله الفنية الخالصة . ثم يصح أن يكون للقباء ورجال الدين ، اتوخيهم الصدق ، والدقة ، والأمانة فيما يكتبون ، أثر واضح في اتجاه كمدنا .

ومثل ذلك يقال أيضاً في (سيرة السلطان الملك الظاهر بيبرس) التي كتبها له :

ابن عبد الظاهر

وهو يحيى الدين أبو الفضل عبد الله بن رشيد الدين أبي محمد عبد الظاهر بن نشوان السعدي الحنابلي المصري . ولد بالقاهرة عام ٢٦٠ هـ ، وتوفي بها عام ٦٩٢ هـ . ولا أعرف الكثير من حياته ، فقد لعب دوراً هاماً في حكم الملك الظاهر بيبرس ، والمنصور قلاوون ، والأشرف خليل من سلاطين المماليك البحرية . وكان صاحب ديوان الإنشاء لكل واحد منهم . ونقول بعض الروايات إنه كان أول من تولى هذا المنصب . ونقول أخرى إن ابنه كان أول من تولاه . وكان عليه — بحكم منصبه — أن يقرأ جميع الرسائل والوثائق الهامة . ويظهر أنه قام بهذه المهمة في عهد الملك بيبرس ؛ لأنه حضر بمعين الولاة التي أقسمها هذا الملك للخليفة عام ٦٦١ هـ . وهو الذي أنشأ يومئذ خطبة الخليفة . وقام ابن عبد الظاهر بتدبير شؤون الدولة عندما كان يحكم البلاد ابن قلاوون نيابة عن أبيه ، حين كان هذا غائباً في إحدى رحلاته ^(١) .

وأما كتب ابن عبد الظاهر فأهمها تاريخ له ؛ كتبه عن حكم السلاطين الثلاثة الذين خدمهم وهم : الظاهر بيبرس ، والمنصور قلاوون ، والأشرف خليل . ويقال إن المقرئ أناد كثيراً من هذا الكتاب ، وذلك فيما يختص بتاريخ هؤلاء الثلاثة . والمؤلف — غير ما تقدم — كقاب « قائم الحانم » . تكلم فيه عن الحانم الزاجل ^(٢) .

(١) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول العدد الرابع ص ٢٢٤

(٢) خطب المقرئ ج ٢ ص ٢٢١

وله مقامه طويلة في مصر والنيل ، غير أن الكتاب الذي يميننا هنا هو .

سيرة السلطان الملك الظاهر بيبرس

وهي منقولة شعرية ، أرخ فيها لهذا السلطان ، ووصف حياته . ولم نستطع نحن أن نطلع عليها . ولكننا نعلم أن الذي نشرها هو « شفيق بن علي بن عباس المسقلاي » ، والظاهر أن ابن عبد الظاهر هو الذي طلب منه أن ينشره له .

وفي ذلك يقول شافع هذا :

« وكان كاتب سره البليغ — محيي الدين أبو الفضل عبد الله بن شيخ الإسلام رشيد الدين عبد الظاهر — قد افتتح أيامه بنظام سيرة ؛ رتل منها — ور بحاسنه صورة صورة ، وأرخ وقايمة التي هي في صحايف حسنة مسطورة ، فأطال وأطاب ، وخطب بامتع خطاب ، وأنى على مجموع أيامه يوماً يوماً . لكن اقتضى الحال أن يثبت منها الفث والسمين ، وأن يكرر ما يشاف به سمع ساطانه من إطراء وإن كان فيه صادقاً لا يمين . وكان رحمه الله قد تحدث معي في اختصارها ، فلم يتفق في حياته ، ولم يقع تأدياً معه في إثبات لقبه ونفى إثباته . وقد اختصرتها رغبة في الإيجاز الذي هو عين البلاغة . وعذوبة مياه الفصاحة المساعة ، وذكرت منها الأهم المقدم ، لتأخذ مطالعها ، وتروق مراجعتها ، وبالله التوفيق » (١)

فانظر إلى أدباء هذا العصر من كتاب وشعراء ومؤرخين ، كيف لم يكتبوا في ملوكهم المعجبين بهم قصصاً خيالية ، ولا أخرى حقيقية ، وإنما اكتفوا بطريقة واحدة هي طريقة كتابة السبر ، إما شعراً ، وإما نثراً ، ولا ريب في أن المزاج الشرقى لذلك الوقت كان لا يميل إلى غير هذه الطرق ، ولا يستجيب لغير تلك الأساليب .



(١) الناقب السرية المنزعة من السيرة الظاهرية ورقة ١٦٤ .

وقبل أن ندع فصل التاريخ ، لآنجد بدأ من عرض هذا السؤال ، والنظر في الإجابة عنه ، وهو : إلى أى حد كانت عناية المؤرخين المصريين يومئذ بالشعب ؟ نحن نعرف أن الأدب الأيوبي — باستثناء الكتب الشعبية — كان أرستقراطياً في جلته . غير أن هذا إن جاز في الشعر ، فلا يقضى أن يجوز في الفن التاريخي بوجه أخص . لأن التاريخ مسؤول عن العناية بالأمة كلها بجميع طبقاتها . ومع ذلك فلم نجد من المؤرخين القديين أمراً إليهم من عني بالشعب عناية تستحق الذكر . ولنضرب لذلك مثلاً (بالجاعات) ؛ وهي حادث عظيم الأهمية بالنسبة للشعب المصري ومعرضه منيت بهذه الجاعات في العصرين الداعلي والأيوبي ، ثم في العصر المملوكي ، وكانت لهذه الجاعات آثارها السيئة في البلاد . ومع ذلك فلم نجد مؤرخاً مصرياً كابن واصل يذكرها بأكثر من هذه العبارة وهي قوله :

« وفي هذه السنة كان الغلاء العظيم بالديار المصرية ، وتعددت الأقوات بها ، حتى أكل الناس الميتة ؛ وأكل بعضهم بعضاً ، ثم تبع ذلك فناء عظيم وموتان » (١) . أما الذين تنبهوا لذلك فهم رجال الطبقة التي تلت ابن واصل من المؤرخين ؛ كالقريزي ، وأبي الحسن . بل إن الأول منهما — وهو القريزي — فسر في الملل والإقتصادية التي يمكن التغلب بها على مواجهة المجاعة . وكان من أثر ذلك أن ألف كتابه « كشف الغمة وغيث الأمة » ؛ وقد نشر حديثاً .

الفصل التاسع

الموسوعات

سقطت بغداد عام ٦٥٦ هـ في أيدي التتار ، ودفع هؤلاء الطغاة بتلك المدينة الإسلامية العظيمة إلى الويل والدمار ، وعاثوا فيها فساداً وإلحافاً ، وأمهالوا على علمائها قنلاً وازهاقاً ، ثم لم يكفهم أن استقموا لأنفسهم من الأرواح ، حتى راحوا يلتقمون لها من الكتب والمؤلفات -- وهي يومئذ تراث أجيال مضت ، وأزمته قضت -- فألقوا بهذه الكتب كلها في نهر دجلة ، وقضوا بهذا العمل على بغداد قضاءً أدبياً وسياسياً في وقت متأخر مما آتى تيمورلنك ، في أواخر القرن السابع الهجري ، فذهب بالبقية الباقية من هذه المدينة البائسة ، وتركها الناس تختصر بين يدي الطاغية ، وفروا بحياتهم إلى مصر ؛ وقد وقف سلاطينها يومئذ وقفهم المشهورة ضد التتار ، وأثبتوا للعالم الإسلامي أن الهزاة هؤلاء الطغاة مبسور ، وأن إنقاذ الحضارة الإسلامية منهم أمر غير غدير .

وفتحت مصر أبوابها للاجئين إليها من العلماء والأدباء والفضلاء ، فكثر الرحلة من هؤلاء إلى البلد الذي جمع سكانه بين الكرم والشجاعة ، واستطاع أمراؤه وحكامه أن يدروا عنه خطر هذه القارة التي بلغت حدها من التوحش والفسوة والشناعة . وهناك في مصر أمن العلماء على نفوسهم ، وراحوا يلتفتون إلى واجبه الذي أوحى به ظروفهم ، فالتجبت نيتهم إلى إنقاذ الثقافة الإسلامية من مخالب الجهل والوحشية ، وذلك بجمع المواد التي تتألف منها هذه الثقافة في كتب كثيرة ، على شكل موسوعات عظيمة ، لا تندع صنيعة ولا كبيرة من مواد هذه الثقافة إلا أحصتها . وكان هناك باعث آخر على تأليف الموسوعات ، وهذا الباعث هو ديوان الإنشاء . والاهتمام به في الواقع هو الذي

شجع العلماء والأدباء على ذلك الاتجاه .

ومن الحق أن يقال إن المعصر الملوكي لم يكن مبتكراً كل الابتكار لفكرة الموسوعة .^(١) إذ الموسوعات العربية لها وجود فعلي سابق لهذا العصر بمدة كبيرة . وأمل « الجاحظ » أول كاتب في الاسلام يمكن أن يكون خليفاً باسم (الموسوعي) . والحق أن كتب الجاحظ مجتمعة يمكن أن تكون موسوعة كبرى لم يسبق إليها . ثم يصدق أن يكون رجل (كاتب قتيبة) ، و (أبي حيان التوحيدي) ، و (صاحب كتاب الأغاني) موسوعيين بهذا المعنى . ثم لا مفر بعدئذ من النظر أيضاً إلى رسائل (إخوان الصفا) على أنها موسوعة فلسفية . حتى إذا وصلنا إلى (ابن سعيد) في كتابيه المعروفين : « المغرب في حلل المغرب » و « المشرق في حلل المشرق » — وجدنا أنفسنا أمام موسوعة أدبية تاريخية . غير أنها ليست برمتها إلى ابن سعيد ، مع أن هذا الرجل هو آخر فرد من أفراد أسرة كبيرة تضافرت كلها على تأليف هذا السفر العظيم ، وقيل إنها قضت في تأليفه مائة وخمسة عشرة سنة ، أو تزيد .

ثم إن موسوعات المعصر الملوكي لم تكن مرتبة على حسب أحرف الهجاء ، لأن كل واحدة منهما ذات موضوع خاص ، وغاية معينة ، هي التي تحكم في نظام الموسوعة ، وخطتها .

والموسوعات المملوكية مشهورة ؛ يتداولها الباحثون إلى يومنا هذا بالاطلاع وستحدث هنا عن ثلاث فقط من هذه الموسوعات ، وهي :

كتاب نهاية الأرب للنويري .

وكتاب ممالك الأبحار لابن فضل الله العمري .

(١) كلمة موسوعة ترجع إلى يوناني : Enyclopedia ، وهو لفظ مركب من ثلاثة مقاطع : en بمعنى في ، Syco بمعنى دائرة ، pedía بمعنى تعليم . فتكون الترجمة الحرفية لهذا اللفظ « في دائرة التعليم » . ولقد ترجمها البيهقي « دائرة معارف » ، أما المحقق القفوي بدمشق فاطلق عليها اسم « معلة » اسم مسكان من علم . وصاحب مفتاح السعادة هو الذي أطلق عليها اسم موسوعة .

وكتاب صبيح الأعشى للنفثشندى .
وتتم كلها في حدود العصر الذى تؤرخ له — لولا أن صاحب السفر الأخير
يتجاوز هذا العصر بشئ قليل .

نهاية الأدب

لعل هذه الموسوعة تعتبر أولى الموسوعات التى ظهرت فى العصر المملوكى ، وصاحبها
هو أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدايم المعروف بشهاب الدين التويرى . ولد
حوالى عام ٦٧٧ هجرية بقرية من قرى بنى سويف اسمها توير . ونشأ بهذه القرية ثم
سافر إلى قوص — وهى يومئذ من أعظم الميقات العلمية بالديار المصرية ، فترقى بهذه
المدينة تربية علمية ، وعلمنا بحياة هذا الرجل ضئيل ، على كثرة من كتبوا عنه ، ومنهم
« الزر كللى » فى كتابه قاموس الأعلام ، « وعلى باشا مبارك » فى المخطط التوفيقية ،
« وابن حجر العسقلانى » فى الدرر السكينة ، و « السيوطى » فى حسن الخصرة . غير
أن هؤلاء جميعاً قد اكتفوا بمجرد الإشارة الخفيفة . فقال عنه صاحب (الدرر السكينة)
عن وجهه النحيل : « وسمع من الشريف موسى بن على بن أبى طالب ، ويعقوب
المنديانى وغيرهما ، ونسخ من البخارى ثمانى نسخ ، وكان يكتب النسخة ويقبلها
ويبيعها بألف درهم ، وجمع ثاربها حافلاً بخطه ، وباعه ألفى درهم ، وهو فى ثلاثين مجلدة ،
وحصل له عند الملائك الناصر حظوة ، وركله فى بعض أموره ، وبأشر نظر الجيش
بغزاياس ، وكان حسن الشكل ، ظريفاً ، متودداً حتى مات فى رمضان سنة ٧٧٣ هـ .^(١)
وأما كتابه (نهاية الارب) فقد ألفه فى زمن صاحبه الملائك الناصر محمد بن قلاوون
الذى تقدم ذكره ، وذلك فى ثلاثين جزءاً^(٢) . وذكر فى مقدمته أنه اشغل بصناعة الكتابة ،

(١) الدرر السكينة . الجزء الأول ص ١٩٧ .

(٢) الكتاب من تصوير أحمد زكى باشا وهو موجود بدار الكتب المصرية وقد فرغت لدار فعلا
من طبع ١٣ جزءاً منه .

ثم اشتغل بأعمال الحكومة ، فعمل في جرائد الحساب والمقاييس ، ثم انصرف بعدها إلى الأدب ، وتبرأ من الأعمال التي كان يمارسها قائلًا : « فتبذتها وراء ظهري ، وعزمت على تركها في سري دون جهري ، وسألت الله تعالى الغنية عنها ، وتضرعت إليه فيما هو خير منها ، ورغبت في صناعة الآداب ، وتعلقت بأهوائها ، وانتقلت في سلك أربابها . ورأيت غرضي لا يتم بتلقيها من أفواه الفضلاء شفاهها ، فامتطيت جواد المطالعة ، وركضت في ميدان المراجعة ، وحيث ذل لي مركبها ، وعفا لي مشربها ، آثرت أن أجرد منها كتابا أستاذس به ، وأرجع إليه ، وأعوّل فيما يعرض لي من المهمات عليه . فاستغرت الله سبحانه وتعالى ، وأثبت منها خمسة منون ، حسنة الترتيب ، يستعملها التقسيم والتويريب ؛ كل فن منها يحتوى على خمسة أقسام :

الفن الأول — في السماء والآثار العلوية ، والأرض والممالك السفلية .

والفن الثاني — في الإنسان وما يتعلق به .

والفن الثالث — في الحيوان العظام .

والفن الرابع — في النبات .

والفن الخامس — في التاريخ . »

وتلك رؤوس الموضوعات التي تعرض لها النويري في كتابه ، وقد صرّح لنا أنه امتنع عليها بالاحطلاع ، ومن ذلك تعلم أنه أراد أن يلم بأكثر المعارف الإنسانية في عصره ، وأنه رتبها في هذه الفنون أو الأقسام . والقارىء لكتابته يدرك منذ بدايته إلى نهايته ، أنه مزج فيه العلوم بالآداب . فاذا تحدث مثلا عن السماء فانه لا يفتقد عند ما وصل إليه المفجمون والفلكيون في زمانه من علم الفلك والتنجيم ، وإنما يتجاوز هذا إلى ذكر ماورد في القرآن عن السماء ، وما ورد في الحديث عنها . وهنا لا يكتفى النويري بالأحاديث الصحيحة ، بل يذكر معها الأحاديث الضعيفة ، ثم يشوخي بعد ذلك ذكر

الأمثال العامة التي وردت فيها كلمة (سما) ، ثم ينتهي من ذلك إلى إيراد طائفة صالحة من الشعر الذي وصف به السماء ، أو الذي أتى فيه تشبيه بالسماء ؛ كقول ابن المعتز :

كَأَنَّ سَمَاءَنَا لَمَّا تَجَلَّتْ خِلَالَ نَجْمِهَا عِنْدَ الصَّبَاحِ
رِيَاضُ بَنَفْسٍ بِخَضِيلِ نَدَاهِ تَفْتَحُ بَيْنَهُ نَوْرُ الْأَقَاحِي

ثم ينتقل من الأبيات التي ورد فيها ذكر السماء إلى الأبيات التي فيها ذكر الفلك ، ومنها أبيات المعري :

يَالَيْتَ شَمْرَى وَهَلْ لَيْتَ بِنَافِعَةٍ مَاذَا وَرَاكَ أَوْ مَا أَنْتَ يَا فَلَكَ ؟
كَمْ خَاضَ فِي إِثْرِكَ الْأَقْوَامُ وَاخْتَلَفُوا قَدَمًا فَمَا أَوْضَحُوا حَقًّا وَلَا نَرَكُوا
شَمْسٌ تَغِيبُ وَيَقْفُو إِثْرَهَا قَمَرٌ وَنُورٌ صَحَّحَ يَوَانِي بِدَدِهَا حُلُكُ
طَحَنَتْ طَمَعِنَ الرُّوحَى مِنْ قَبْلُنَا أَمَّا شَتَّى وَلَمْ يَدْرِ خَلْقَ آيَةٍ سَلَكُوا

ومثل نصيدة ابن الشبل البغدادي التي أولها :

يَرْبُكَ أَيُّهَا الْفَلَكَ الْمَدَارُ أَقْصِدْ ذَا الْمَسِيرِ أَمْ اضْطَرَّارُ ؟

ثم ينتقل من السماء والفلك ، إلى الكلام عن الكواكب السبعة ، والثلاثكة ، والشمس ، والقمر ، وهكذا . فما نقله في وصف الشمس — على سبيل المثال — قول الطنتراني :

وَكَاثِمًا الشَّمْسَ الْمُنِيرَةَ إِذْ بَدَتْ وَالْبَدْرَ يَجْنَحُ الْمُغِيبَ وَمَا غَرَبَ
مُتَحَارِبَانِ : لَذَا يَجْنَحُ صَاغَهُ مِنْ فِضَّةٍ وَلَذَا يَجْنَحُ مِنْ ذَهَبِ

وهكذا نجد الصنعة الأدبية غالبية على هذا الكتاب ، وبخاصة في فنونه الأولى ؛ حتى نجد الفن الثالث ، والرابع ، والخامس توشك أن نكون كلها أدباً خالصاً . فقد اشتمل الفن الخامس منها — بنوع خاص — على كثير من أمثال العرب ، وعلى كثير من أشعارهم التي تجري مجرى الأمثال ، وذلك من لدن امرئ القيس ، إلى العصر الذي

عاش فيه النويرى . وتحدث المؤلف فى الفنون الباقية الأخرى عن الجون ، والفناء ، والموسيقى ، ومجالس الخمر ، وأسماء الشراب ، وأوصافه ، وعن الزهد ، والأدعية ، ونحو ذلك .

وفى الفن السادس يتحدث النويرى عن نظام الحكومة ، مبتدئاً بالملك أو السلطان ، فيصف حقوقه وواجباته . ثم يتحدث عن الوزارة وأقسامها ، وما يشترط فى الوزير . ثم عن الجيش ، ونظامه ، وسلاحه ، والفزو فى البر ، والفزو فى البحر . ثم عن القضاء وشروط تولى القاضى ، وما يجب عليه ، وما يجب له . ثم يتحدث عن ولاية المظالم : وهى المحاكم التى أنشئت لحاكمة الأشراف ورجال الدولة . ثم يأتى على ذكر الحسبة ، وما يشترط فى الخنصب ، وما يقوم به هذا الموظف المظهير من الأعمال الجسام ، كالإشراف على شؤون التموين والتجارة ، ومراقبة الزناقة ، ونحو ذلك . وتعرض المؤلف فى هذا القسم من كتابه للبلاغة ، فعرض لبيان التقاليد التى يتبعها السكتاب فى رسائلهم ومنشوراتهم ، وأتى على طائفة من رسائل البلاغة منذ عهد النبى إلى عهدنا قريباً ، فعرضها عرضاً منظماً ، وانتفعنا نحن ، كما انتفع غيرنا ، من ذلك كثيراً .

قال المصنف : « وما أوردت فيه إلا ما غلب على ظنى أن النفوس تميل إليه ، وأن الخواطر تستميل عليه . ولو علمت أن فيه خطأ لقد ضلت بنائى ، وغضضت طرفى ، ولقد تبعث فيه آثار العصاة قبلى ، وسلكت مهجهم فوصلت بحبائهم حبلى » . إلى آخر ما ذكره فى المقدمة .

تلك موسوعة النويرى — وهى كما رأينا عمرة طيبة لمطالعات عفيفة شيقة ، انغمس فيها المؤلف زماناً طويلاً ، واغتمت فيه زماناً طويلاً — وما الأدب كما يقول الغريبيون إلا مغامرة الروح فى عالم السكتب ، أو مغامرة السكتب فى عالم الروح .

ومن السهل على قارى هذه الموسوعة أن يعرف أن صاحبها قد اعتمد فى كتابتها على مصادر كثيرة ، منها على سبيل المثال :

كتب ابن المقفع ؛ مثل كليلة ودمنة ، والأدين الصغير والكبير ، وغير ذلك .
وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة . نقل عنه كثيراً من الحكم والأمثال ،
وقوانين الملك .

وكتاب المنهاج لأبي عبد الله الحسين الجرجاني الشافعي ، المتوفى سنة ٣٠٤ هـ . نقل
عنه كثيراً في شروط الجهاد والإمامة ، ونحو ذلك .

وكتب الماوردي — مثل كتابه (الأحكام السلطانية) وكتاب (قانون الوزارة) .
إلى غيرها من الكتب الكثيرة كنهج البلاغة ، وكتب الجاحظ ، والحريزي الخ .

مسالك الأبصار

وجدنا في « نهاية الأرب » موسوعة أدبية ، من أغراضها جمع المعلومات الجغرافية التي تلزم لرجل الديوان .

وسنجد في كتاب « مسالك الأبصار » موسوعة توشك أن ينحصر موضوعها في هذه المعلومات الجغرافية التي تلزم لصاحب الديوان . فقد آتى فيها المؤلف بوصف الممالك الشرقية ، وقال إنه إذا مد الله في عمره سيؤلف كتاباً آخر في موضوع الممالك الغربية . وأكبر الظن أنه لم يضع هذا الكتاب ، قدماته في التاسعة والأربعين من العمر ، بعد حياة قضاها في حركة نالت من أعصابه متلا عظيماً .

ومؤلف (مسالك الأبصار) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري ، ذكر صاحب (الدرر الكامنة) نسبه كاملاً ، وقال : إنه ولد في الثالث من شوال سنة سبع مائة للهجرة ، وقرأ العربية على كمال الدين ابن قاضي شبيهة ، وقرأ الفقه على شهاب الدين بن الجحد ، وغيره ، وقرأ الأحكام الصغرى على ابن تيمية ، وتخرج في الأدب على الشهاب محمود ، والوداعي ، وشمس الدين بن الصائغ الكبير ، وأبي حيان ، وغيرهم . وكان يتوقد ذكاه ، مع حافظة قوية ، وصورة جميلة ، واقدار على النظم والنثر ، مع سعة الصدر ، وحسن الخلق ، وبشر الحيا . ومع هذا ، فمن ترجمة حياة ابن فضل الله العمري نعلم أنه لم يكن حليماً بهذه الدرجة ؛ فلقد كتب العمري الإنشاء بعصر ودمشق ، ولما ولي أبوه كتابة السر كان هو يقرأ كتب البريد على الساطن ، ثم غضب عليه السلطان ، وذلك في سابع عشر من ذي الحجة عام ٧٤٠ هـ ، وولاه كتابة السر بدمشق . وكان سبب ذلك أن السلطان عين — بشفاعة بعض الأمراء — رجلاً قبطياً في وظيفة كاتب السر بديوان الإنشاء ، فغضب ابن فضل الله من القبطي ، لالشيء إلا لأنه قبطي ، فلم يلتفت السلطان الناصر إلى ابن فضل الله العمري ، وكتب للقبطي توقيعه على كره

من العمري ؛ ثم لم يسكتف السلطان بذلك ، بل أمر ابن فضل الله أن يكتب زيادة في
 معلوم الكاتب القبطي ، فقام العمري بين يدي السلطان مغضباً ، وقال : خدمتك على
 حرام . ! فاشتد عليه غضب السلطان . ثم أعلم شهاب الدين العمري أباه بالأمر ، فقامت
 قيامته ، ونهض من فوره ، ودخل على الناصر ، واعتذر ، واعتrof بالخطأ ، وسأله العفو ؛
 غير أن السلطان لم يقبل عذره في ذلك الحين ، وأمره أن يقيم إبنه علاء الدين مكان ابنه
 شهاب الدين ، وأن يلزم شهاب الدين بيته . ثم مات أبوه بعد هذا الحادث بمدة قصيرة ،
 فرفع شهاب الدين ظلامته إلى السلطان ؛ بسأله فيها السفر إلى الشام ، فحركت الظلامة
 ما كان ساكناً في قلب السلطان ، فأمر الدويدار بطلبه ، ثم صادره واعتقله ، وكان
 ذلك في شعبان سنة ٧٣٩ هـ . وتجمّع الزمان للشهاب أكثر من هذا الحد ، إذ اتفق أن
 يهض الكتاب من أعدائه ، نقل عنه أنه كان رور توقعاً في الدبوان ، فأمر السلطان
 الناصر بقطع يد الشهاب ، وقطعت ، وزج به في السجن . ثم نسي السلطان أمره ، حتى
 رفع الشهاب إليه قصته بسأل فيها الإفراج عنه . فسأل عنه الناصر فلم يجد من يعرف
 خبره ، ولا سبب سجنه . فقيل أسألوا عنه أحمد بن فضل الله^(١) ، فسألوه فصرف قصته ،
 وأخبرها مفصلة ، فأمر الناصر بالإفراج عنه ، وذلك في ربيع الآخر سنة أربعين
 وسبعائة للهجرة . واستدعاه الناصر فاستعمله على المصححة ، فدخل دمشق في المحرم
 سنة ٧٤١ هـ ، فباشرها عوضاً عن الشهاب يحيى بن القيصري ، ولم يزل يدمشق إلى
 أن عزل بإخيه بدر الدين ، في صفر سنة ٧٤٣ هـ . وطالب إلى مصر لكثرة الشكايات
 منه ، فشفع فيه أخوه علاء الدين ، فهد إلى دمشق ثانية بخير عمل . فلما وقع الطاعون
 في هذه المدينة عزم على الحج ، ثم توجه بزوجه إلى القدس ، فماتت عنه ، فدفنها ،
 وعاد هو إلى دمشق ، فمات بحمص أصابته . وذلك في يوم عرفة سنة ٧٤٩ هـ .

تلك حياة عالم من علماء العصر المملوكي ، كان غزير المادة ، واسع الاطلاع ، خصب

(١) لا بد أن يكون هذا شخصاً آخر غير شهاب الدين صاحب المسالك .

النتاج . فمن كتبه التي صنفها : مختصر ثلاث العقيان ، والنبهة الكافية في معرفة الكتابة والقافية ، والشعريات ؛ وهي مجموعة رسائل ، وممالك عباد الصليب ، وكلها كتب مخطوطة ، ثم كتاب التعريف بالمصطلح الشريف ، ويقظة الساهر ، ونفحة الروض ، ودمعة الباكي في الأدب ، وكتاب صباية العشاق في أربع مجلدات ؛ وموضوعه المدائح النبوية ، وكتاب فواصل السر في فضائل آل عمر^(١) .

قال صاحب الدرر الكامنة : وكان أصل نسبه — أي نسبة ابن فضل الله العمري — إلى عمر بن الخطاب نصيف كتابه فواصل السر في فضائل آل عمر في أربع مجلدات^(٢) .

غير أن أجل كتب ابن فضل الله العمري هو كتابه الذي مر ذكره :

ممالك الوبهار في ممالك الوبهار

وهو في أربعة عشر جزءاً .^(٣) وموضوع الكتاب — كما يدل عليه عنوانه — هو الجغرافيا — أو — كما يقول المؤلف « وصف الأرض وما اشتملت عليه برأ وبحراً ، وهو قيمان : أولها — في الأرض ، وثانيهما — في سكان الأرض ، والقسم الأول منهما نوعان : أولها المسالك ، وثانيهما الممالك .

أما المسالك ، ففيها وصف بمقدار الأرض ، وهيئتها ، وذكر الأقاليم السبعة ، والبحار وما يتعلق بها ، وذكر للطرق ، وذكر للقبلة ، وكيف يستدل عليها الخ .

وأما الممالك ، ففيها وصف لممالك الإسلام وحدها ، لم يتجاوز حدها ، فثلاً في ذلك : « وإن كان في المرفوعة ، وفي الجسم صحة ، وللهمة نشاط ، وللنفس انبساط ، لأذلين بممالك الكفار هذا التصنيف الخ » .

(١) وذكر أيضاً باسم « فواصل السر في فضائل عمر » من غير « آل » وهو في أربع مجلدات .

(٢) الدرر الكامنة ج ١ ص ٣٣٦ .

(٣) لم يطبع منها حتى الآن غير الجزء الأول قام بطبعه المرحوم أحمد زكي باشا .

وأما القسم الثاني من الكتاب فأنواع أو أبواب : منها باب في المقارنة بين المشرق والمغرب ، وباب في الديانات ، وباب في طوائف المشرقيين ، ثم باب في التاريخ — أروخ فيه للدول التي جاءت قبل الإسلام ، ثم للدول الكثيرة فيه بالفعل . .

وليس شك في أن مجرد النظر في أبواب الكتاب لا يعطى فكرة كاملة عنه ، ولا عن قيمته ، أو طريقته في التأليف . وإنما السبيل إلى كل ذلك هو الاطلاع عليه . ومن يفعل يجد أمامه عالماً من علماء مصر في تلك الفترة ، أخذ نفسه بالتدقيق والتحقيق ، معرضاً ، في كل ما أورده في كتابه من الأخبار المعجبة ، عن الخرافات والظلمات السخيفة ، فائلاً في ذلك :

« ولم أذكر معجبة حتى حصت عنها ، ولا غريبة حتى ذكرت الناقل ، لتكون عهدتها عليه » . وقال « ولم أ نقل إلا عن الأعيان الثقات ، من ذوى التدقيق في النظر ، والتحقيق في الرواية » . ومع هذا كان المؤلف يتبع كل رأى غريب يفقد من عنده ، يوافق فيه صاحب هذا الرأي ، أو يخالفه .

وظاهرة أخرى ، يعرفها القارىء في كتابه منذ النظرة الأولى له في هذا الكتاب ؛ هي أن صاحبه مزج — على عادة المؤلفين في زمانه — العلم بالأدب مزجاً قوياً جداً . فهو من هذه الناحية إذن شبيه بالنويرى صاحب « نهاية الأرب » ، وإن كانت موسوعة النويرى هذا أوسع مجالاً ، وأكثر اتساعاً لأنواع المعارف الإنسانية المعروفة في زمانه .

وأن القارىء الحديث ليعجب كل العجب من كتاب موضوعه « الجغرافيا » يتعرض فيه المؤرخ لكل هذه المعلومات الكثيرة ، والمعارف العديدة : من أدب ، إلى دين ، إلى تاريخ ، إلى آثار . وهذا كله فضلاً عما اشتملت عليه هذه الموسوعة من الجغرافيا التي هي الموضوع الأصلي للكتاب . ولكن هكذا كانت طريقة التأليف في مصر في

تلك العصور ؛ وهى طريقة لها مزاياها ، وفما مع هذا عيوبها ، فى نظرنا نحن المحدثين ، وإن كان الباعث عليها كما قلنا هو جمع المعارف الإنسانية كلها فى إطار من الأدب مرة . كما فى نهاية الأدب للنويرى ؛ ومن الجغرافيا مرة ، كما فى كتب المسالك ؛ ومن الكتابة الديوانية مرة ثالثة ، كما فى كتاب صبح الأعشى .

بقى أن نورد هنا قطعة من كتاب المسالك لتسكون نموذجاً لطريقة صاحبه فى تأليفه :
فى الباب السادس ، من القسم الأول ، من هذا الكتاب حديث طويل عنوانه « فى أحوال الأرض » . فتكلم فيه عن الجبال ، وعن الأنهار ، وعن منهاجر النيل بيعدت جميل ؛ وأشار فيه إلى أصوله ، ومنابعه ، واكتشاف المسلمين لهذه المنابع قبل الفرنجة ، ومحاولة الملوك من بني أيوب أنفسهم — كالملك الصالح نجم الدين — معرفة ذلك . ثم انتقل من الكلام عن الأنهار ، إلى الكلام عن البحيرات ، ثم إلى الكلام عن « الآثار البينة فى أقطار الأرض » ، فتكلم عن الكعبة ، والمسجد النبوى ، والمسجد الأقصى ، ومسجد عمرو بن العاص بالقسطنطينية ، ومسجد قرطبة ، وهياكل اليونان ، والصقالبة ، والصابئة ، والصين ، وبيوت النيران ، والأهرام ، وأبى الهول ، وسجن يوسف ، وهود السوارى بالإسكندرية الخ .

وأخيراً أتى فى كلامه عن الآثار المشهورة فى أقطار الأرض إلى الحديث عن الديارات والحانات . فتكلم عن ديارات العراق ، والحيرة ، والشام ، وفلسطين ، وألمين ، ومصر ، ذاكراً أنه كان بمصر إلى زمانه عدد كبير من الأديرة ، وصف منها سبعة عشر ديراً ، كانت من خير منزهات الدنيا . قال المؤلف : ومنها :

دير بمفسي :

وهو مشهور من أعمال مصر ، وهو عامر برهبانه ، تضر بسكانه . ذكر بعض المتقدمين أنه إذا كان يوم عيده ، أخرج الرئيس الذى فى الدير الشاهد فى تابوته ، ويسير التابوت على وجه الأرض ، فلا يقدر أحد بمسكه ولا بحبس ، حتى يرد البحر فيندلس فيه ، ويرجع إلى مكانه . قلت : وهذه حكاية مكذوبة لاصحة لها . وإنما الذى بلغنى — وأنا بمصر تلك المدد الطويلة — أنه إذا كان أول تحرك النيل يخرج تابوت — يقال إن فيه

إصبع الشهيد - ويرى في البحر ، وذلك لوقت معلوم ، يسمونه عيد الشهيد ، ويكون الذي يرميه بمض كبراء القبط ، ويظن القبط أن رمي الإصبع سبب الزيادة . وإنما هو بمشيئة الله وقدره ^(١) ومنها :

ودير زهايا :

وهو بالجيزة . وله في النيل منظر عجيب ، لأن الماء يحيط به من جميع جهاته ، ويزيد في حسن منظرهاته . فإذا تصرف الماء أظهرت أرضه غرائب النوار ، وعجائب الزهور المشرقة الأنوار ، وله خليج ينساب أنسياب أرقم ، وعليه شطوط كأنها بالدبيباج ترقم . وهو متصية ممتعة ، أشد فيه ابن البصري قوله :

أتنشط للشرب بإسدي قيوئك هذا دقيق الدروز ؟
فمندی لك اليوم مشيوتينا نر سرفتهما من دجاج المعجوز
أتنشط عندي على نبتين على لوزتين ، على قطرميز ؟
ونقصد وتياه ودبراً لها به منبت الورد والمرحوز
ونشرب فيها برطل وجام وطاس وكاس وكوب وكوز الخ

وحديث المؤلف عن الديور حديث جميل ، وله أرجوزة كبيرة ألفها في دير منها ، يقال له (الدير الأبيض) بالوجه القلي .

وهذا الباب الذي كتبه ابن فضل الله العمري عن الأديرة بمدنا بصورة شائقة لفروع من الحياة الاجتماعية ، والأدبية ، كان يحياها سكان هذه الأديرة ، وكانت تنعم بها طائفة شقيقة من أمراء مصر وشراؤها في تلك الأماكن النائية .

وفوق هذا كله ، نرى مؤلف مسالك الأبحار يعنى عناية عظيمة بتصر من جميع جوانبها ؛ ومنها جانب الشعر . ولذا أمدنا هذا المؤلف أيضاً بقائمة طيبة لأسماء شعراء من المصريين بلغ مجموعهم نحواً من خمسين ؛ وأولهم تميم بن الحر ^(٢) .

(١) مسالك الأبحار ج ١ ص ٣٦١ .

(٢) أنظر مسالك الأبحار ج ١٢ ص ٢١٧٠ — ٣٠٠٣ .
مخطوط بدار الكتب . إذ لم يطبع من المسالك غير الجزء الأول فقط .

صبح الأعشى

عرفنا أن «نهاية الأرب» عبارة عن موسوعة كبيرة، أتت على كثير من المعلومات العامة في العصر المملوكي، غير أن صاحب هذه الموسوعة صبغها بصبغة الأدب، أو كان الأدب اسمي ما يهدف إليه في كتابه.

والأدب هنا بالمعنى العام، لا الخاص، والمعنى العام للأدب يوشك أن يكون مرادفاً «لثقافة العامة» في عصرنا هذا.

أما صاحب كتاب «صبح الأعشى» فسرى أنه حصر نفسه في صناعة الإنشاء؛ ولكنه اتخذ من الكلام عن الإنشاء ذريعة إلى جمع كثير من المعارف الإنسانية في عصره، فنجمع بذلك في الوصول إلى غرضين:

أولهما — إسقياء البحث في صناعة الكتابة — وما يلزم لها.

وثانيهما — مجازاة الذوق العام، وقد كان يتيل إلى هذا النوع من التأليف؛ وهو النوع الذي تطلب عليه صفة الجمع أكثر من أي شيء آخر.

ومؤلف صبح الأعشى هو أحمد بن علي بن أحمد — أو — أحمد بن عبد الله بن أحمد، ولقبه أبو العباس شهاب الدين القلقشندي — نسبة إلى (قلقشنده) من أعمال قليوب بالديار المصرية. ولقد ذهب المؤلف في كتابه إلى أنه من أصل عربي — لأنه من بني بدر، وبنو بدر من فزارة، وفزارة من ذبيان، وذبيان من غطفان، وغطفان من قيس، وقيس من مضر.

قال المؤلف: «وأما بنو بدر فهم بنو بدر بن عدي بن فزارة» وفيهم كانت رئاسة بني فزارة في الجاهلية، برأسون جميع غطفان، وتدين لهم قيس . . . ومن بني بدر هؤلاء، وبني عمهم بني مازن جماعة بالقليوبية بالديار المصرية، ثم قال: «وبنو بدر هم قبيلتنا التي إليها نعتزى، وفيها تنسب، وأهل بلدنا قلقشنده نصفهم من بني بدر، ونصفهم من بني مازن» (١).

(١) الجزء الأول من صبح الأعشى ص ٣٤٥.

وتربى الرجل في الاسكندرية ، وكان من أستاذة سراج الدين أبو حفص عمر الشهر ياني ، وقيل إنه أجازته بانتدريس سنة ٧٧٨ هـ وعمره يومئذ إحدى وعشرون سنة . ثم في عام ٧٩١ هـ دخل المؤلف ديوان الإنشاء بمصر ، وكان رئيسه يومئذ القاضي بدر الدين بن القاضي علاء الدين بن القاضي محيي الدين بن فضل الله العمري صاحب كتاب (مسالك الأبصار) الذي مر ذكره .

وألف القلقشندي كتباً كثيرة منها :

نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب — ألفه للعزير الأشرف أبي المحاسن يوسف الأموي ، وقال إنه أحب أن يخدم خزانته العالية بتأليف كتاب في أنساب العرب ، يحدد بعد الطموس رسومها ، ويطلع في أفق الزمان بمد الأقول نجومها . ورتبه على مقدمة ، ومقصد ، وخاتمة .

وفي كتابه صبح الأعشى جزء من نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ومن كتبه أيضاً : « فلائد الجان في التعريف بقياتل عرب الزمان » — قال إنه ألفه في القبائل العربية التي تقيم في أباد بالديار المصرية ، لحاجة كاتب الإنشاء إلى معرفة ذلك فيما يصدره من كتب إلى رؤساء هذه القبائل . وبناء على مقدمة ، ومقصد ، وخاتمة . ثم من كتبه أيضاً « حلية الفضل وزينة السكر في المفخرة بين السيف والقلم » النخ . غير أن أجل كتبه ، وأعظمها فائدة ، كتاب :

صبح الأعشى في كتابة الإنشاء :

أشار في مقدمته إلى مكانة مصر من العالم الاسلامي في زمانه ، وإلى أنها صارت داراً للخلافة العباسية ، وقراراً للمسكة الإسلامية .

تفاهت علاء والشباب رداؤها فما ظنكم بالفضل والرأس أشيب

ثم ذكر أن المؤلفين في صناعة الإنشاء كانوا فرقا مختلفة :

ففرقة عنت بأصول الصنعة ، كما عنت بشواهدا .

وفرقة جنتحت إلى ذكر المصطلحات ، وبيان مقاصدها .

وفرة عنيت بالتأديج الانشائية نفسها ليقترن منها من يطالعها ، ويهتم بها .
مجم قال إنه لم يظفر بعد بكتاب يجمع بين هذه الأغراض الثلاثة ، فقام هو به .
أما المصادر التي اعتمد عليها الفلقشدي في كتابه فكثيرة ، ذكر اثنين منها في
مقدمته ، وأشار إلى بقيتها في تصاعيف كتابه .

فأما المصدران اللذان ذكرهما في مقدمته فهما :

كتاب التعريف بالمصطلح الشريف ، لابن فضل الله العمري .

وكتاب تثقيف التعريف ، لتقي الدين بن ناظر الجبش .

قال عن الأول : إنه قد ترك من مقاصد المصطلح أموراً لا يسوغ تركها .

وقال عن الثاني : إنه أهمل في كتابه مقاصد غير المصطلح لاغنى للكاتب عنها .

مجهاء هو وتصدى لشكلة ما آتاه من النقص في الكتابين .

وأما المصادر التي ذكرها المؤلف في تصاعيف كتابه فكثيرة ، حسبنا هنا أن نشير
عنها إلى كتاب مسالك الأبصار ، ثم إلى كتب أخرى ، منها كتاب المعارف لابن قتيبة ،
ومروج الذهب للمسعودي ، وسرور النفس للتيفاشي ، وتهذيب الأسماء واللغات للنوروي ،
وفضائل الفرس لأبي عبيدة ، وتاريخ المدينة لابن النجار ، وتاريخ عماد الدين صاحب
حماه ، ثم كتاب الروض الممطر ، وكتاب الأطوال ، وكتاب اللباب ، وكتاب المشترك ،
وكتاب الأنساب ، وغيرها .

وأما مادة الكتاب نفسه ، فقد جعلها المؤلف في مقدمة ، وعشر مقالات ، وخاتمة .

(في المقدمة) : ذكر فضل الكتابة ، ومدح أفاضل الكتاب ، وضم الحق منهم ،
وحدد معنى الكتابة لغة واصطلاحاً ، وبين معنى الإنشاء ، والفرق بين كاتب الإنشاء
وكاتب المال ، وكتب فصلاً في ترجيع الشعر على النثر ، وفصلاً في صفات الكتاب
وآدابهم ، وفصلاً في هل يجوز للنساء أن يتعلمن الكتابة أو - لا ؟ مستشهداً في كل ذلك
بأقوال من سبقوه من الكتاب ، كسهل بن هارون ، والصولي ، وابن عثاني ، وغيرهم .
(وفي المقالة الأولى) : حديث فيما يحتاج إليه الكاتب من النحو ، والصرف ، والبديع

والبيان ، وأشعار العرب ، وأخبارهم ، وأقسامهم ، والنخط ، ومعرفة المداد والسكاقد ، وأنواع الأقلام الخ .

(وفي المقالة الثانية) : حديث في الجغرافيا عن المسالك ، والممالك ، وشكل الأرض ، والبحار ، والجهات الأربع . وفي هذه المقالة جزء للتاريخ ، ذكر فيه ملوك الاسلام من عهد الخلفاء الراشدين ، فالأمويين ، والعباسيين ، ثم الفاطميين ، وملوك المسلمين في الأندلس ، وبلاد المغرب ، وخص مصر ، والشام بفصل خاص : ووصف فيه هذين الاقليس وصفا جغرافيا مسهباً الخ .

(وفي المقالة الثالثة) : حديث عن السككى ، والألقاب ، وأرباب الوظائف الادارية المختلفة . وأسهب في وصف الورق ، وما يناسب كل مقدار منه من الأقلام ، وما تفتح به الكتابة ، وما تختص به ، وهكذا .

(وفي المقالة الرابعة) : حديث في البلاغة من حيث اللفظ ، ومن حيث المعنى ، ومواضع الشعر من المسكاتبات . وتحدث عن صيغ الكتابة ، وتاريخ هذه الصيغ من لدن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إلى زمنه .

(وفي المقالة الخامسة) : حديث عن الولايات ، وبيان طبقاتها ، كولاية الخلافة والسلطنة ، والولايات المصادرة عن الخلفاء والملوك ، وما يكتب عن السلطان بالديار المصرية ، والشام ، والحجاز لأرباب السيوف والأقلام ، وأرباب الوظائف الديوانية ، والدينية ، وغير ذلك . ثم تحدث عن البيعات والعهود الخ .

(وفي المقالة السادسة) : حديث عن الوصايا الدينية ، والمسامحات ، والاطلاقات ، والتوفيق بين السنين القمرية والشمسية ، وتحويل السنين بعضها إلى بعض الخ .

(وفي المقالة السابعة) : حديث في الإقطاعات ، والمقطعات ، وأصل ذلك في الشرع ، وما كتب في ذلك منذ الزمن القديم ، إلى زمن المؤلف .

(وفي المقالة الثامنة) : يتحدث المؤلف عن الأيمان، الشرعية منها وغير الشرعية ؛ كما يتحدث عن القفو ، وعن التميم التميمي ، وأيمان الملوك ، ونحو ذلك .

(وفي المقالة التاسعة) : يتحدث عن عقود الصلح للمسلمين ، وغير المسلمين ، وعن الهدن الواقعة بين ملوك الاسلام ، وملوك الكفر ، وبين ملوك المسلمين بعضهم وبعض ، وهكذا .

(وفي المقالة العاشرة) : يتحدث عن الكتابة والكتاب . ويبدأ بالحديث عن الكتابة الجدية ، ثم عن الكتابة الهزلية ، وهكذا .

(وفي المقالة) : يذكر أموراً تتعلق بديوان الإنشاء غير أمور الكتابة . فيتكلم عن البريد ، وعن الحمام الزاجل ومطاراته ، وأبراجه ، وعن مراكز السجج الواصلة من البلاد الشامية إلى الملوك بالديار المصرية ، وعن المناور ، والمحرقات التي كانوا يستخدمونها في إحراق زروع العدو ، ومراعيتهم بأطراف البلاد ، وهكذا .
ومات الفلقشندي عام ٨٢٦ هـ وعمره خمسة وستون سنة .

ومن أجل ذلك ، نردنا في الكتابة عنه كرجل من رجال الموسوعات في العصر المملوكي الأول ؛ وهو العصر الذي يقع بين عامي ٦٤٨ ، ٧٨٤ هـ . ولكن الخوض في حديث الموسوعات العربية ، هو الذي جعلنا نترجم للفلقشندي على إعتبار أنه من مخضرمي العصر بن المملوكي الأول ، والمملوكي الثاني .

وفي الكتاب الذي تعرض ، عشية الله ، فيه لوصف الحركة الفكرية في هذا العصر الأخير ، نرجو أن نتحدث عن المقرئ ، والسيوطي ، وغيرهما من علماء الموسوعات العربية في مصر ، بنفس الطريقة التي وصفنا بها علماء الموسوعات في هذا الفصل .

الفصل العاشر

الفلسفة (١)

كان من أهم الفروق التي أشرنا إليها بين الدولة الفاطمية ، والدولتين الأيوبيه والمملوكية ، فرق يتمثل بالعقل . وظهر هذا الفرق في ميل الدولة الفاطمية إلى الفلسفة ، لحاجتها إليها في نشر عقيدة دينية شعرت يومئذ بغيابها كل العناية على الأوساط السنية في مصر . على حين أبغضت الدولتان السنيان هذه الفلسفة ؛ لأن المذهب السني واضح ، لا يحتاج إلى الاستمالة بها .

واليك أولاً بعض الأمثلة التي توصلح كراهية الناس في المهدين الأيوبي والمملوكي للفلسفة :

قال صاحب النجوم الزاهرة في بعض كلامه عن صلاح الدين الأيوبي : « وكان مبغضاً لكتب الفلسفة ، وأرباب المنطق ، ومن يحاد الشريعة . ولما بلغه عن السهروردي ما بلغه ، أمر ولده الملك الظاهر بقتله ، وكان ذلك بحلب سنة ٥٨٨ هـ . قال : وفيها توفي

(١) تعتبر الفلسفة — في نظر الكتاب الإسلاميين — واحداً من مجموعة علوم أطلقوا عليها اسم (علوم الأوائل) أو (علوم القدماء) أو (العلوم القديمة) . وهو اسم أطلقه هؤلاء الكتاب على تلك العلوم التي تعدت إلى البيئة العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة عن الكتب اليونانية تأثيراً مباشراً ، أو غير مباشر ؛ وهي التي يسمونها (كتب الأوائل) في مقالة (علوم العرب) أو (العلوم الحديثة) ؛ وفي مقابلة (العلوم الشرعية) على وجه التخصيص .

وفي مقدمة علوم الأوائل : الرياضيات ، والطبيبات ، والأدبيات ، مما اشتملت عليه دائرة معارف البوتان ؛ أي الفروع المختلفة ؛ من رياضة ، وفلسفة ، وطبيعة ، وطب ، وذلك ، وموسيقى . وما إليها . ونظراً إلى أن الاشتغال بهذه العلوم قد ارتبط بالتقاليد الأفلاطونية المحدثة ، فقد أدخل في علوم الأوائل ، وعلوم الفلسفة ممارسة علوم السحر ، وطقسات ، والتنجيات ، إلى جانب علم التنجيم .

أنظر كتاب : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية — مقالة جولدمبهر من ١٢٤ .

يجي الشهرزوري المقتول بحلب . وكان يعاني عنوم الأوائل ، والمنطق ، والسيمياء ،
وأبواب النيران - جمع تيرنج وهو شيء من السحر - فاستمال بذلك خلقا كثيرا
وتبعوه . وله تصانيف في هذه العلوم . واجتمع بالملك الظاهر ، فكتب أهل حلب إلى
السلطان صلاح الدين : أن أدرك ولدك ، وإلا تظف عقيدته . فكتب إليه أبوه
صلاح الدين بأمره ، فلم يجد . فكتب بمنافرة : فناظره العلماء ، فظهر عليهم بعبارة .
فقالوا : إنك قلت في بعض تصانيفك : إن الله قادر على أن يخلق نبيا ؛ وهذا
مستحيل . فقال : ما وجه استحالة ؟ فإن الله هو الذي لا يمنع عليه شيء . فتمصّبوا
عليه الخ « (١)

هكذا كانت الدولة الأيوبية عتيقة في معاملة الفلاسفة ، لانتهاون في تعقيمهم ، ولا
تساهل في قتلهم وإبادتهم ، ولا تقبل منهم جدلا ، ولا ترضى منهم عملا . وما دامت هذه
الدولة دينية ، وسياسية ، فقد نظرت إلى الشهرزوري ، وأمدله على أنهم خطر ديني
وسياسي في وقت مما

ونم مثل آخر لهذه الكراهية :

كان ابن الصلاح الشهرزوري ، المتوفى عام ٦٤٣ هـ ، تلميذا لشخصية علمية كبيرة من
شخصيات القرنين السادس والسابع للهجرة ؛ وهي شخصية كمال الدين بن يونس الموصل ،
عرفه ابن خلسكان ، وكان على اتصال به ، فقدم لنا صورة واضحة لما كان عليه هذا العالم
من عبقرية ، واتساع أفق ، ومشاركة في نواح عديدة من نواحي العلم . وأقبل عليه
الطلاب من كل صوب ، يأخذون عنه علوم الدين والدنيا . وكان من بينهم ابن الصلاح
الشهرزوري هذا . وقد أصبح فيما بعد من أكبر أئمة الحديث في عصره . رحل ابن

الصلاح إلى الموصل ، ليأق كمال الدين بن يونس ، ويتفق عنه درساً في المنطق سرّاً . إلا أن الشهرزوري بالرغم من تردده على أستاذه مدة طويلة ، وبالرغم مما أظهره الأستاذ من حسن الاستعداد لتعليمه ، لم يستغ علم المنطق ، ولا استطاع هذا العلم أن ينفذ إلى عقله . فلم يسمع كمال الدين بن يونس إلا أنه قال له :

يا فقيه — المصلحة عندي أن تترك هذا الفن .

قال له : ولم ذلك يا مولانا ؟

قال : لأن الناس يمتقدون فيك الخير ! . وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد . فكأنك تفقد رأيهم منك ، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء . فقبل الشهرزوري نصيحة أستاذه . وترك الاشتغال بالمنطق . غير أنه لم يكتف بترك الاشتغال بهذا العلم ، حتى صار خصباً لدوداً له باسم الدين . وأفتى الشهرزوري بفتوى حرم فيها المنطق على المسلمين . وجاءت هذه الفتوى ضمن إجابة أجاب بها سائلاً سألته (ولعله يكون هو الذي وضع هذه الأسئلة لنفسه) :

هل الشارع قد أباح الاشتغال بالمنطق تعلماً أو تعليمًا ؟ وهل يجوز أن نستعمل المصطلحات المنطقية في إثبات الأحكام الشرعية ؟ وماذا يجب على ولي الأمر فعله بإزاء شخص من أهل الفلسفة ، معروف بتعليمه فيها ، وهو مدرس بمدرسة من المدارس العامة ؟ فبدأ الشهرزوري إجابته بقوله ، يصف الفلاسفة ووصف أهل السنة لها :

« إن الفلاسفة أسُّ السفه والانهلال ، ومادة الخيرة والضلال ، ومثار الزينغ والزندقه . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة ، المؤيدة بالجميع الظاهرة ، البراهين الباهرة »

وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ، ومدخل الشرشر . وليس الاشتغال بتعليمه ، أو

تعلمه مما أباحه الشارع ، ولا أحد من الصحابة والتابعين ، والأئمة المجتهدين ، والسلف الصالحين . . .

وأما استعمال المصطلحات المنطقية ، في مباحث الأحكام الشرعية . فن المصكرات المنقبضة ، والرفاعات المستحدثة . وليس بالأحكام الشرعية - والحمد لله - افتقار إلى المنطق أصلاً . . . فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم ، ويخرجهم عن المدارس ، ويبعدهم ، ويعاقب على الاشتغال بفهم ، وأن يعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الاسلام . . . ومن أوجب هذا الواجب عزل من كل مدرّس مدرسة من أهل الفلسفة ، والتصنيف فيها ، والإقراء لها ، ثم سجنه ، وإلزامه منزله .

يقول الأستاذ جولد تسيهر - وهو صاحب المقال الذي نقانا عنه هذا النص السابق : « ليست فتوى ابن الصلاح الشهيرة هذه ، إلا تعبيراً عن الرأي السائد في البيئات السنية ، في مناطق واسعة من العالم الإسلامي ، في ذلك العصر » (١)

وبقي هذا الكره لفلسفة ، من جانب المسلمين ، في عهد بني أيوب ، إلى عبي دولة المالكيك ، فظهرت آثار هذا الكره أيضاً في كتاب الطالع السعيد للأدقوى .

فقد عرض الأدقوى هذا لترجمة رجل من أقربائه ، واسمه عبد القادر بن مذهب بن جعفر ، فوصفه بالذكاء ، والجود ، والقواضع . ثم قال :

« وكان إسماعيلي المذهب ، مشتغلاً بكتاب الدعائم - تصنيف النعمان بن محمد -

وكان فيلسوفاً يقرأ الفلسفة ، ويحفظ من كتاب زجر النفس ، وكتب إيلوخيا (٢) ، وكتاب التفاحة المنسوب لأرسطو » (٣)

(١) كتاب اثبات اليوناني في الحضارة الاسلامية من ١٥٨ - ١٦٢ .

(٢) لفظ يريد (فيثاغورثيا) في الأخلاق . وهو الكتاب الذي نشره الكندي الفيلسوف .

(٣) الطالع السعيد من ٧٥ .

ثم ختم الأديوي هذه الترجمة بقوله :

« ومرض فلم أصل إليه ، ومات فلم أصل عليه . وأعلن وفاته عام ٧٢٥ هـ أو عام ٧٢٦^(١) .

ووصف الأديوي في كتابه هذا إقليم قوص . واختص مدينة (قنا) بالكلام في محاسنها فقال :

« ولا يكاد يوجد بها أجذم ، ولا أبرص ، إلا نادراً ، وفي حكم الدم ، ولا شيء من الأمراض التي تُصاف ، ولا بحس ، ولا ممتزج ، ولا ميلوف ، ولا مجوسى ، ولا وثقى . وليس بالإقليم من اليهود إلا نحو عشرة أنفس ، أو أقل^(٢) .
فانظر إلى هذا المؤلف السني كيف يمتدح الفيلسوف والمعتزلى كالجسم والوثقى والمجوسى ؟ وكيف يقيس هؤلاء جميعاً بذوى العاهات المزمنة ، كالأجذم ، والأبرص ، ومن به أذى من جسمه ، أو مرض نفاقه النفس ؟

في فصل من فصول هذا البحث ؛ عنوانه (عقيدة الأشعرى)^(٣) أوضحنا كيف انتشرت هذه العقيدة انتشاراً عظيماً ، عرفنا في أثناءه «مذهب أهل الحق» أو «مذهب أهل السنة والجماعة» . كما أوضحنا كيف انتشر لهذه العقيدة ثلاثة رجال ، وهم :

أبو بكر الباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ هـ وله قريب من خمسين ألف ورقة . في الرد على أهل البدع ، وإمام الحرمين الجويني ، وتلميذه أبو حامد الغزالي ؛ وقد تولى كل منهما الرد على الملاحقة ، بما خافوا فيه عقائد الدين .

ومنذ يومئذ اختلطت الفلسفة نوعاً ما بأتوحيد ، وظهر أثر ذلك في التأليف ، وتكلم الأشاعرة في مسائل ثلاث هي : السموات ، وخلق القرآن ، ورواية الله . وتوسلوا

(١) الطالع السعيد ص ٧٠ .

(٢) نفس المصدر — المقدمة ص ١٩ .

(٣) أظهر ص ٧٨ من بحثنا هذا .

في هذه المسائل كلها بين النجسة الذين تمسكوا بحرفية القرآن ، وبين المعتزلة الذين ذهبوا إلى نفي الصفات .

ثم ما كاد الأشاعرة ينتهون من تقرير مذهبهم ، والاستعانة بالمنطق ، والفلسفة في تقرير هذا المذهب ، حتى راحوا يهاجمون الفلسفة ، ويكفرون الفلاسفة . وكتب الفزالي في هذا المعنى كتابه المشهورين : « مقاصد الفلاسفة » تلخص فيه مذاهبهم بعبارة ونزاهة ، و « شهاب الفلاسفة » وفيه كانت حملته التي سبغت بها مذاهبهم ، وانتهى إلى تكفير رجالهم . ومات عام ٥١٥ هـ .

وكان لموقف الفزالي — كما قلنا — أثره البالغ في ركود التفكير الفلسفي في الشرق الإسلامي . وانتقل هذا التفكير الفلسفي — إذ ذلك — إلى الغرب الإسلامي . وأما أنه لم يدم هناك . وكان من أظرف رجاله : ابن باجة المتوفى عام ٥٣٣ هـ ، وابن الطيفل المتوفى عام ٤٨١ هـ ، وابن رشد المتوفى عام ٥٩٥ هـ . وهذا الأخير يترجم جميعا .

ووضع ابن رشد هذا كتابه « شهاب التهامت » رداً على كتاب الفزالي ، الذي تقدم ذكره . ولكن خصوم ابن رشد نشطوا للإيقاع به عند الخليفة المنصور ، وانتهى الأمر بنفيه ، وإحراق كتبه ، وإصدار منشور^(١) رسمي من الخليفة بمنع الاشتغال بالفلسفة . وابن عاد قفعا عنه فيما بعد .

ومنذ وفاة هذا الفيلسوف الإسلامي الكبير ؛ وهو ابن رشد ، لم يظهر في العالم الإسلامي كله فيلسوف في خطورة شأنه . ولا نكاد نستثني من الفلاسفة للإسلاميين إلا ذلك غير ابن ميمون ، وابن عربي ، وابن سبئين ؛ وكانهم من أواخر القرن السابع الهجري . ولا يبلغ أحد منهم شأن ابن رشد .

وفي مصر نفسها بقي مذهب الأشاعرة مرفوعاً ترأسه ؛ حتى ظهر ابن تيمية الذي مرة كره في فصل الفقه ، فهاجم الفرق المختلفة ، واشتدت وطأته على فرقة الأشاعرة بتوسع

(١) اقرأ هذا المنشور في كتاب « قصة النزاع بين الدين والفلسفة » للدكتور توفيق الماويل ،

خاص ، قتل شأنهم بعض الشيء ، ولكن لم يكن من نتيجة ذلك كله أن مضى الناس في حركة التجديد ، أو أقبلوا على دراسة الفلسفة الإسلامية من جديد . وذلك أن حزب السنة كان قد نشط ، ومضى غلاته في إمرائهم ونصيحهم .

• • •

وقد عرض السيوطي في كتابه (حسن المحاضرة) لذكر من كان يتصرف من أرباب المقولات ، وعلوم الأوائل ، والحكمة ، والأطباء ، والمتنجمين فذكر منهم :
 بليطان الطبيب النصراني ، الذي مات سنة ١١٨٦ وسعيد بن نوفل ، الطبيب النصراني أيضاً الذي كان في خدمة أحمد بن طولون .

وأما الحسن علي بن الإمام الخافض أبي سعيد بن يوسف : وكان يشتغل بالتنجيم .
 وله زيج يعرف باسم « الزيج الحاملي » ، ومات سنة ١٣٩٩ .

وأما الصلت أمية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت الداني : كان رأساً في معرفة الهيئة ، والتنجيم ، والموسيقى ، والطبيعة ، والرياضيات . ومات سنة ٥٢٨ هـ .

والرشيد بن الزبير الأسواني — ذكره المماد في الخريدة . ؛ وقال إنه كان ذا علم بالهندسة ، والمنطق ، وعلوم الأوائل وقتل سنة ٥٦٣ هـ .

وشرف الدين عبد الله بن علي ، الشيخ السديد . شيخ الطب بالديار المصرية .
 وحدم المعاضد العاطفي . وأخذ عنه ابن النفيس ، ومات سنة ٥٩٢ هـ .

ومن ذكرهم السيوطي كذلك :

أفضل الدين الخولنجي محمد بن ماء ورد بن عيد الملك الفيلسوف . ولد سنة ٥٥٩ هـ ، وبرع في علوم الأوائل ، حتى صار أوجد وقته فيها ، وصنف « الموجز في المنطق » و « كشف الأسرار » في الطبيعة ، وشرح مقالة ابن سينا . وولي قضاء مصر بعد هزل الشيخ عز الدين بن عبد السلام .

قال السيوطي : فاعتبروا يا أولى الأبصار بعزل شيخ الاسلام ، وإمام الأئمة شرقاً وغرباً ، يُؤلى عوضه رجل فلسفي . وما زال الدهر يأتي بالعجائب ! . وتوفي الخوننجي سنة ٦٤٢ هـ (١) .

وابن البيطار — وهو ضياء الدين عبدالله بن أحمد المالقي ؛ أُوحد زمانه في الطب ، وصاحب كتاب « الأدوية المفردة » . وإليه انتهت معرفة تحقيق النبات ، وصفاته ، وأما كنهه ، ومنافعه . وخدم الملك السكامل ، ثم ابنه الملك الصالح ، ومات بدمشق سنة ٦٤٠ هـ .

وابن النفيس — علاء الدين علي بن أبي الحزم القرشي . شيخ الطب بالديار المصرية ، وأحد من انتهت إليهم معرفة الطب ، مع الذكاء المنطوق ، والذهن الحاذق . وله مشاركة في الفقه ، والأصول ، والحديث ، والعربية ، والمنطق . توفي في ذي القعدة سنة ٦٨٧ هـ . وقد قارب الثمانين . ولم يخلف بعده مثله (٢) .

وعلاء الدين الباجي ؛ وهو علي بن محمد بن عبدالرحمن بن خطاب . كان إماماً في الأصول ، والمنطق ، فاضلاً بها سواهما . وكان أنظار أهل زمانه ، لا يكاد يقطع عن المباحث .

ولد سنة ٦٣١ هـ ، وتلقاه على الشيخ عز الدين بن عبدالسلام ، واستوطن القاهرة ، وصنف مختصرات في علوم متعددة . وأخذ عنه الفقه السبكي . وتوفي في ذي القعدة سنة ٧١٤ هـ .

ويكاد المصر المملوكي أن يحتم رجل من هؤلاء اسمه : ضياء الدين علي بن سعد الشافعي . كان إماماً في المقولات . أخذ عنه العزيز بن جماعة . ودرس « بالشيوخونية » بعد بهاء الدين السبكي . وكانت له حلية طوييلة جداً ، تدل إلى قدميه . وإذا نام يجعلها في كيس ، وإذا ركب انفردت فرقتين . فشكل من رآه يقول : سبحان الخالق ! فيقول

(١) حسن المحاضرة ج ١ ص ٣٣٣ .

(٢) نفس المصدر

ضياء الدين هذا ، في شيء من السخرية : أشهد أن العوام مؤمنون بالاجتهاد ، لا بالتقليد ؛ لأنهم يستدلون بالصنعة على الصانع

تلك طائفة من ذكرهم السيوطي ، من المشتغلين بمصر بعلوم الأوائل . ومنها نعلم أن عددهم كان قليلا جداً . على أننا لا نعرف شيئاً عن مؤلفات هذا العدد من العلماء على قلته . ولا شك أن مؤرخي تلك المصنوع - وكلام من حزب السنة - كان لا يهتمهم أن يصفوا لنا جهود هذه الطبقة من العلماء ، ولا أن يتعرضوا حتى لقد مؤلفاتهم ، أو آرائهم على صفحات الكتب . ولذلك لم يصلنا من هذه الكتب الفلسفية - إن جاز أن تكون هؤلاء كتب فلسفية - إلا ما كان منها منسوباً لغير المسلمين المخرجين . ومن هؤلاء اليهود . ونخص منهم أيضاً يهود الأندلس ، ممن فروا من ظلم حكام العرب ، ونصبتهم هناك . فأتوا إلى مصر التي آوتهم ، وأعانتهم ، ويسرت لهم العيش في ظل حكام عادلين ؛ كالمملك الناصر صلاح الدين الأيوبي .

وكان من أولئك اليهود الفارين إلى مصر ، في ذلك الوقت :

أبو ميمون

وهو أبو عمران موسى بن ميمون بن عبيد الله القرطبي الإسرائيلي . وهذا هو الاسم الذي عرف به « ميمونيدس » في اللغة العربية ، وفي تاريخ اللاهوت عند اليهود ، وفلسفتهم وطبهم . ولقب في المصنفات العربية بلقب الرئيس « بريدون رئيس الملة اليهودية »^(١) ولد هذا الفيلسوف بمدينة قرطبة بالأندلس . وكانت قرطبة يومئذ حافلة بالعلماء والفلاسفة . وبقيت على ذلك حتى ملكها « عبد المؤمن بن علي السكومي » أحد ملوك الموحدين ، فأخذ أنصاره يضطهدون اليهود والنصارى ، وخبرهم يومئذ بين الاسلام أو الهجرة من المدينة . فترجح كثيرون منهم إلى جنوب فرنسا ، وإلى بلاد الشرق الأدنى .

(١) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الأول العدد الخامس الصفحة ٢٨٠ .

وهاجرت يومئذ أسرة موسى بن ميمون من قرطبة ، بعد إذ فُخرج فيها موسى على دروس ابن رشد ، وابن الطيّل ، وبعد إذ أتم فيها دراسة المطلق والطب ، وقرأ كتب أرسطو ، وفلاسفة المسلمين ، وخاصة منهم الفارابي .

وانجذرت هذه الأسرة المشرقة إلى فلسطين ، ونزلت مدينة عكا ، ثم بيت المقدس . ثم انتهى بها المطاف إلى القسطنطينية . وكان والد موسى قد توفي ، وقامى ابنه من بعده شدائد شتى ، وكان لا يرغب في أن يكسب عيشه عن طريق المناصب الدينية . ومن أجل ذلك عزم على الاشتغال بمهنة الطب . وذاعت شهرته في هذا الفن ، ووصل ذلك إلى مسامح القاضى العاضل ، فأقبل عليه ، ووثق به ، وشمله برعايته ، ومازال به حتى جعله طبيباً خاصاً لصالح الدين ، وولده من بعده . ولكن موسى بن ميمون لم يكتف بذلك ؛ حتى كان يبالغ المرضى الوافدين عليه من كل صوب . ومع هذا وذلك — فقد كان ابن ميمون يفتلس من وقته جزءاً للقراءة ، والكتابة ، والتأليف في الفلسفة .

وأمر صالح الدين فمين موسى بن ميمون رئيساً لطوائف اليهود بمصر ، وآثره بهذا المنصب على غيره من زعماء اليهود ، الذين باتوا ينفسون عليه هذه المنزلة . ومنذ ذلك الحين والسultan صالح الدين ينتفع بنفوذ هذا الفيلسوف الدينى ، داخل الديار المصرية وخارجها ، ويسمعين به على تهدئة الثورات التى كانت تقوم ببلاد اليمن ، بين حين وآخر . وتوفى ابن ميمون عام ١٢٠٤ ميلادية . ونقل جثمانه — كما أوصى بذلك — إلى طابرية بفلسطين . ولا يزال قبره بها إلى الآن يحججه الناس^(١)

وصنف ابن ميمون مجموعة من المصنفات الدينية ، والفلسفية ، والطبية . وكان من أجلها كتابه : دلالة الحائرين : أى الكتاب الذى تستطيع به النفوس الحائرة ، بين العقل والوحى ، أن تصل إلى حالة من الطمأنينة الروحية . فعنده أنه لا يصبح أن يكون ثم

تناقض بين الوحي ، وأصول الالهيات .

ومزج ابن ميمون في كتابه هذا مبادئ الفلسفة اليونانية بنظريات الفلسفة الاسلامية ، وصنع ذلك كله بعينته الخاصة (١)

وتقوم فلسفة ابن ميمون على التوفيق بين الفلسفة والدين ؛ أو التوفيق بين موسى وكلم الله ، وأرسطو زعيم الفلاسفة . « حتى يستطيع العالم أن ينظر إلى الدين عن طريق المنطق والعقل ، وحتى لا يطلب الحق والعلم في أمق الدين وحده ، بل في ميدان الفلسفة أيضا » (٢)

وخاض موسى بن ميمون في الإلهيات ، وتكلم في صفات الله ، ودعا إلى ادراك الله تعالى بطريقة سلبية لا إيجابية . وضرب على ذلك الأمثال . وتكلم في وجود الانبياء ، والفرق بينهم وبين الفلاسفة . ووسط آراؤه في مسألة الإرادة الالهية .

وأشار إلى رأى الأشاعرة الذي يقول :

« ليس في جميع الوجود شيء بالاتفاق بوجه ، لاجزئي ، ولا كلي . بل الكل بارادة وقصد ، وتدمير » قال : وفي هذا الرأي شفاعاة عظيمة ، تحملوها والزموها .

ثم قال : أما ما اعتقده أنا في العقابة الالهية ، فانما هي في هذا العالم السفلي خاصة بالذوق الإنساني فقط ، أما الحيوانات والنبات ، فإن رأيي فيها رأى أرسطو ، لأنى لا أعتقد أن ورقة الشجرة تسقط بعناية خاصة بها ، ولا أن العنكبوت الذى افترس الذبابة ، فعل ذلك بقضاء الله وإرادته ، ولأن السمكة التى اختلطت بالدودة ، فعلت ذلك بمشيئة الهية خاصة ، بل هذا عندى كله بالاتفاق المحض . وإنما المنايا الإلهية تابعة للفيض الإلهي . ومن اتصل به ذلك الفيض العقلي ، حتى صار ذا عقل ، وكشف له كل ما يكشف لئدى

(١) أنظر كتاب (موسى بن ميمون) للدكتور ليفسون ص ٥٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٦٦ .

العقل ، فهو الذى صحبته العناية الالهية ، وقدرت أفعاله على جهة الجزاء والعقاب (١) .
ثم قال : وليست العناية الالهية بالتنوع الانسانى كله على السواء . بل تتفاضل العناية
بالناس ، تتفاضل كالحكم الانسانى . وعلى ذلك فيلزم أن تكون عنايته تعالى بالأنبياء
عظيمة جداً ، وعلى حسب مراتبهم فى النبوة ، وتكون عنايته بالفضلاء الصالحين على
حسب فضلهم وصلاتهم وقد ذكر الفلاسفة هذا المعنى ، كما ذكر ذلك أبو نصر
فى صدر شرحه لكتاب « نيقوماخوس » لأرسطو .

« وصادف كتاب (دلالة الحائرين) إعجاباً شديداً من بعض الناس ، كما لقي من
بعضهم الآخر إنكاراً شديداً . إذ بدأ هؤلاء أن أراءه حرة ، مسمومة فى الحرية ، وأطلقوا
على الكتاب اسم « ضلالة الحائرين » بدلا من « دلالة الحائرين » .

ووصلت شهرة الكتاب إلى بلاد المغرب ، وتجاوزت البحر الأبيض المتوسط إلى
جنوب فرنسا . وأحدث الكتاب انقلاباً عظيماً فى الأوساط اليهودية ، والمسيحية فى الشرق
والمغرب معاً . غير أن موسى بن ميمون كان قد وضع كتابه باللغة العربية المكتوبة
بمحرف عبرية « لأنه خشى أن يثير بعض ما جاء فيه من معارضة المنزلة والأشعرية
فتنة كبرى » .

وبالفعل غفل عن كتابه المسلمون فى زمانه ، ولم تحدث معارضته سخطاً ، ولا ثورة
فى الشرق الأدنى . ولا ننسى مع ذلك أن نقول إن سلاطين بنى أيوب كانوا متسامحين
مع النصارى واليهود ، بمقدار ما كانوا متشددين مع المسلمين خاصة

« ويروى كل من القفطى ، وابن أبى أصيبعة أن ابن ميمون اعتنق الاسلام ، وجهر به
إذ كان بالأندلس ؛ فى حين كان يعطن اليهودية . وذلك لئلا يأمن الإضطهاد . واتهمه

بعد ذلك في مصر رجل يقال له (أبو العرب بن معيشة) بأنه ارتد عن الإسلام إلى اليهودية . إلا أن مولاه القوي القاضي الفاضل قرر أن الذي يكره على اعتناق الإسلام ، لا يصح إسلامه . وهكذا أنقذ حياة ابن ميمون . غير أن الراجح أن ابن ميمون لم لم يعتنق الإسلام ؛ بدليل أنه في أثناء الجدل العنيف حول كتابه « دلالة الحائرين » ، والذي لم يترك فيه خصومه قدراً ولا عيباً إلا وصدوه به ، لم يرمه واحد من غلاتهم بأنه أسلم . وكان لابد لهم من مثل هذا النقد ، لو أنه أسلم حقيقة ، إذ أن إسلامه لا يمكن أن يبقى سرّاً محبوباً عنهم »^(١)

(١) دائرة المعارف الإسلامية — في نفس الموضع المتقدم

الفضل الكاوي عشر

القيط

رحب القبط بالفتح العربي لمصر ، أملا منهم في الخلاص من اضطهاد الحكومة الرومانية ؛ التي أساءت حكمهم ، وعشت بكرامتهم ومصلحتهم ، وأوصى عمر المسلمين خيراً بقبط مصر ، وترك هؤلاء أحراراً في بلادهم .

ومضت الحكومات الإسلامية المتعاقبة في معاملة القبط معاملة لا توصف في جملتها بأنها سيئة . وذلك باستثناء شيئين :

أولهما - دفع الجزية التي كانوا يدفعونها عن مختلف الطرق .

وثانيهما - هدم الكنائس التي كان العامة ، وطاقم الناس يعملون بها ذلك في ثوراتهم ، ثم لا يلبث النصارى أن يؤذن لهم في إعادة بنائها بأمر من الحاكم العربي . وفيما عدا ذلك = كان قبط مصر يتمتعون بشيئين :

أولها - حرية العبادة في الكنائس ، والأديرة ومحوها .

وثانيهما - الاشتراك في وظائف الحكومة ، لما ثبت عند حكام المسلمين من أنهم الفئة الوحيدة التي تصلح للأعمال المالية في الحكومة . بل أن هؤلاء الحكام كانوا يشعرون بخلل الأداة الحكومية كلما اضطروا - إرضاء للشعب - أن يتردوهم منها ، أو يقصوم عنها إلى أجل .

ومما يكن من شيء ، فالظاهر أن ما كان يصيب القبط أحياناً من الاضطهاد ، وما كان يصدر ضدهم من أوامر ، إنما كان يحدث - كما يقول الأستاذ فييت Wiet - عندما تكون الحكومة نفسها في أزمة مالية ، أو عندما يشتد ضغط الشعب على القبط بسبب جمع

الأموال الضخمة ، أو عندما يقف القبط قسما كبيرا من أراضي مصر على الكنائس والأديرة ^(١) والحق أنه منذ استقلال مصر الأخشيدي ، ثم أحمد بن طولون ، وحكام المسلمين يحرصون الحرص كله على تأليف القبط في مصر ، بقصد الاستعانة بهم ضد الخلافة العباسية إذا لزم الأمر . واستمر الحال على ذلك حتى كان العهد الفاطمي ؛ فكان عهد رخاء للأقباط ، وتسامح في معاملتهم ، وعطف عليهم ، وانتعش لكنائسهم . واشترك الفاطميين المصريون يومئذ في أعياد المسيحيين ، وسمحوا لهم فاحتفلوا عاما بهذه الأعياد . وبدأ أثر ذلك اللطف الذي عومل به القبط في عمل آخر له أهميته عندهم ؛ وهذا العمل هو نقل مكان البطركية إلى القاهرة .

ولم يكف بشذ عن انطفاء الفاطميين في معاملة القبط ، على هذا الوجه ، غير واحد فقط هو الحاكم بأمر الله . وهو رجل لانمال أعماله في نظر المؤرخين ، ولا ينبغي أن تكون مقياسا لسياسة الفاطميين . ولذلك لم يكن غريبا على القاريخ أن يؤثر عن هذا الخليفة الفاطمي الشاذ أنه أتى بطريق النصراني فريسة لمحبيوان المنوحش ، الذي لم يلحق به أذى ؛ كما يقول المسيحيون ، ومنع أعيادهم ، وحال بينهم وبين أن يتخذوا لأنفسهم عبيدا ، أو يخدمهم مسلم ؛ وأحرق عددا من الصلبان ، وصادر كثيرا من أموال الكنائس . وبالغ المؤرخون في عدد الكنائس التي أحرقت بين سنتي ٤٠٣ ، ٤٠٥ هـ فقالوا إنها ثلاثون ألفا ^(٢)

أما في الحكم الأيوبي --- فقد كان تسامح الملك الأيوبي ، في جهلهم ، قليلا بالقياس إلى تسامح الخلافة الفاطمية في جهاتها . فلم يشترك بنو أيوب في الأعياد المسيحية . وفي عهد صلاح الدين الأيوبي نفسه هـ نودي بمنع أهل الذمة من ركوب الخيل ، والبغال ، من غير استئناء طيب ، ولا كاتب هـ ^(٣) ومع ذلك عن الخطأ أن نتقد أنه

(١) انظر مقال Kibt للأستاذ قبيط في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) نفس المصدر المتقدم .

(٣) السلوك قسم أول --- جزء أول ص ٧٧ .

كان ثم اضطهاد يقع من جانب السلاطين على القبط من سكان مصر الأصليين . فقد كانت حياتهم محتملة في مصر ، وذلك منذ أن لجأ إليها اليعاقبة السوريون : في بداية الحروب الصليبية . ومن أجل هذا كان ملوك بني أيوب يميزون دائماً بين المذهبين اليعقوبي والملكي في مصر ، مقدمين المذهب الأول على الثاني ، ولا يسمحون لأحد باعتلاء كرسى البطريركية إلا لمن كان من رجال المذهب اليعقوبي .

يقول الأستاذ فيست Wiet : « وهناك حقيقتان تؤيدان أن القبط لم يكونوا اضطهدين في العصر الأيوبي :

أولاهما — أن المكناش جرى العمل في إصلاحها ، كما كان من قبل .

والثانية — أن القرن السابع الهجري كان يعتبر العصر الذهبي للأدب المسيحية التي كتبت باللغة العربية » ^(١) . على أننا لم نسمع بشورة للقبط في مصر في ذلك العصر ، ولا سمعنا أن الفرنج تواطؤوا معهم ضد الحكومة الإسلامية ، كما تواطؤوا بالفعل مع ذبول الدولة الفاطمية بمصر ، في بداية الحكم الأيوبي .

وباختصار — كان ملوك بني أيوب أدنى إلى التساهل مع نصارى مصر والشام . وربما كان الملك الكامل أعظمهم تساهلاً في ذلك . « وكان الملك الكامل ، كصديقه الأمبراطور فردريك الثاني ، معروفاً بتسامحه الديني . بل كان الملك الكامل أظهر من فردريك الثاني في هذه الصفة » ^(٢) . وكان المسلمون في الشرق يعرفون في الرجلين هذا الميل ، ويصفون فردريك بأنه دهرى . أما المسيحيون في الغرب فكانوا يستغلون على فردريك ، ويهتمونه بالتقصير في الدفاع عن دين المسيح .

وتلقى الملك الكامل في بلاده قدسياً يقال له فرنسيس Francis of assissi . وبالفعل الأساطير الفرنسكية ، فقالت إن السلطان تحول بسبب هذا القديس عن دينه . ولهذا

(١) نفس المصدر .

الخرافة دلالتها على أن الكامل كان محبوباً من المسيحيين عامة ، ولم تكن له في أذهانهم صورة بغيضة ^(١)

ثم أتى المماليك فساكنوا أقرب إلى القوة على القبط :

فببصر لم يكن فيما يظهر لطيفاً في معاملة القبط ، وقلاوون حرم المسيحيين من الالتحاق بالوظائف العامة ، وكان ينزل بهم أقصى العقوبة ^(٢) ثم في عهد السلطان خليل ابن قلاوون خف اضطهاد النصارى ، ورضى السلطان عنهم ؛ فالتحقوا ببعض وظائف الحكومة . ومضى الحال على ذلك حتى أتى الناصر محمد بن قلاوون ، فأظهر من العطف على القبط أكثر مما أظهره سلاطين المماليك من قبل ، وأمر بكل من فصل منهم عن عمله أن يرد إليه . واشتغل النصارى في مصر يومئذ اهتماماً عظيماً ، وكاد الأمر ينتهي بهم إلى هذا الحد ، لو لأن زار مصر في ذلك الوقت وزير مرا كشي ؛ هاله ما وجد عليه القبط من النعمة ، وغاظه ما كانوا يتمتعون به يومئذ من الاحترام والمودة ، ورأى بيمينه كيف أنهم يلبسون الثياب الفاخرة ، ويركون الجياد المظهمة ، مع أن أمثالهم في بلاده لاحظظ لهم من كل ذلك .

فحدث هذا الوزير المراكشي في شأنهم مع حكام مصر من المماليك ، وحرضهم على تغيير هذه المعاملة ^(٣) . وعجب المؤرخون كيف عرف هذا الكلام طريقه إلى آذان حل مستدير ، كالسلطان الملك الناصر بن قلاوون ، فأصدر في رجب سنة ٧٠٠ هـ مرسوماً يحرم استخدام أحد من النصارى ، أو اليهود بديوان السلطان أو دواوين الأمراء ، إلا أن أسلم منهم ، وأودى في القهرة بأن كل من خالف هذه القيود كان جزاؤه القتل . ثم أمر السلطان ماغلاقي السكائنس بنصر والقهرة ، واستدت أبدي العامة في القاهرة إلى

(١) مادة Kibt في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) Muir, The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt, P. 31 — 38

(٣) وكان ١٤ قاله لهم هذا الوزير المصري يومئذ : « كيف ترجون النصر ، والنصارى تركب عندكم الخيول ، وتلبس الثياب البهيمة ، وتعدل السفين ، وتشيهم في خدمتهم » . — السارك جز . أول قسم ثالث ص ٩٩٠ .

تخريب بعض كنائس النصارى واليهود^(١) . وأمرت الحكومة بإبطال (عيد الشهيد) بمصر ؛ وقد جرت عادة القبط أن ياتوا في النيل ، من كل عام تابتوا من خشب ، بداخله أصبع من أصابع شهدائهم . وكأوا يعتقدون أن النيل لا يزيد إلا بذلك ، وكانوا يقدون من جميع جهات القطر إلى شبرا لمشاهدة المنظر ، فشق إبطال هذا العيد على نفوس النصارى ، وكان ذلك من العوامل التي أثارتهم على المسلمين ، في عهد سلطنة الناصر محمد الثانية^(٢) .

ومقام الخطب على القبط ، ومنعوا من ركوب الخيل ، وأمروا بلبس العمامم الزرق . كما أمروا بشد الزناخير في أوساطهم . وضح لهذه المعاملة بعض ملوك المسيحيين ، ورؤسائهم في أوروبا ، فأخذوا يفارضون الناصر بشأن النصارى واليهود المقيمين بمصر . وكان ممن فاضله في ذلك بومثد امبراطور القسطنطينية ، الذي توسط لدى السلطان الناصر كي يعامل المسيحيين الشرفيين ، من أبناء مذهبه معاملة حسنة ؛ والبابا الذي طالب من الناصر أن يحسن معاملة المسيحيين المقيمين بمصر ، لكي يحسن هو معاملة المسلمين المقيمين بأوروبا ؛ وملك برشلونة ، واسمه يعقوب الثاني ، وقد تمت بسة كتب إلى السلطان الناصر ، ورد عليها الناصر من جانبه بثمانية . ودلت هذه الكتب ، التي تمودلت بينهما ، على حسن نية السلطان الناصر ، وعلى رغبته في معاملة رعاياء من القبط بنوع خاص ، معاملة كلما عطف ولين ، لا تشي . إلا لأنه مسؤول عنهم ، وعن راحتهم .

(١) هذه العامة يعقوى من الشيخ الفقيه نجم الدين بن لؤي ، مع أن نقي الدين بن دقيق العيد اعتمى من ذلك محتما بأنه إذا قامت البيئة بأن هذه الكنائس أحدثت في الإسلام تبسدم ، وإلا فلا يستعرض لها ، وروايته بقية التقديرات على ذلك واقضوا . نفس المصدر المتقدم من ٩١١ .

(٢) خطط المقرئى ج ١ ص ٦٩ . وقد سبق الإشارة إلى هذه القصة في الكلام عن مسالك الأيبصار لابن فضل الله العمري .

وقال الناصر في بعض هذه الرسائل : «ورسمنا بفتح كنيستين بمدينة القاهرة المحروسة ، مع أن أمر الكنائس الرجوع فيه إلى الشرع الشريف ، ومقتضى الشرع الشريف ألا يبقى شيء منها مفتوحا إلا ما هو من العهد العُمري . وكل ما تجدد بعد العهد العُمري يقتضى شرعنا وديننا ألا يفتح . واتفق أنه تجددت بعد العهد العُمري كنائس كثيرة ، والملك يعلم أنكم كما يجب عليكم الوقوف عند شرعكم وأحكام دينكم ، كذلك نحن أيضا يجب علينا أن نقف عند شرعنا وأحكام ديننا الخ » (١)

وهكذا أصلح السلطان الناصر من نفوس المسيحيين ما أقسده فيهم الرسوم الذي أصدره ضدّهم عام ٥٧٠٠ هـ ، غير أن عامة الشعب في مصر عادوا وأفسدوا على هذا السلطان أمره مع القبط .

« ذلك أنه لما أنقضت صلاة الجمعة ، صرخ رجل مولف في وسط الجامع : اهدموا الكنيسة التي في القاعة ، وخرج في صراخه عن الحد واضطرب . فتمعجب السلطان والأمرأ منه . وما هو إلا أن فرغوا من هدمها — والسلطان يتعجب — حتى وقع الصراخ تحت القاعة ، وبقاه هدم العامة للكنائس كما تقدم ، وطلب الرجل المولف فلم يوجد . وعند ما خرج الناس من صلاة الجمعة ، بالجامع الأزهر ، رأوا العامة في هرج عظيم ، ومعهم الأحشاب ، والصلبان ، والثياب ، وهم يقولون : السلطان تدهى بخراب الكنائس : فظنوا الأمر كذلك . . . ثم تبين أن ذلك كان من العامة بغير أمر السلطان » (٢)

فثار ثائرة السلطان ، وأخذ العامة يومئذ بشدة وعسار . وهدد بانقلاب كل من يخالف أمرهم منهم « فقامت القاهرة ومصر على صافى ، وفرت المهابة ، فلم يدرك الأمرأ منهم إلا من غلب على نفسه بالسكر من الخمر » (٣)

غير أن هذه الحوادث وأمثالها ، أثارت حفيظة القبط ، فاندفعوا يورثون النار في ميادين القاهرة ، واندلع النّهب حتى بلغ بعض جوامع المدينة . وقبض على الجناة ، فإذا

(١) كتب Egypt and orion في أكتوبر - سوريال - ص ٢٢ .

(٢) السّوك : الجزء الثاني — القسم الأول ص ٣١٨ .

(٣) نفس المصدر .

هم من النصارى ، وكان منهم رهيان اعترفوا بالحقيقة . وأمر السلطان وزيراه باستدعاء
البطريق فأتى ، فذكروا له الخبر فيكى ، وقال لهم : « هؤلاء سفهاء قد فعلوا كما فعل
سفهاؤكم ، والحكم للسلطان » ومن أكل الخامض حرس ، والحجار العثور يلقى الأرض
بأسفانه ^(١)

وانتقم السلطان الناصر انتقاما شديدا من النصارى ، فعاد الغوغاء في مصر إلى ثوراتهم
كالعتاد ، فعاقبهم السلطان عقابا أشد من عقاب النصارى ، إذ صلب جماعة منهم على
الخشب من باب زويلة إلى سوق الخيل ، وعاقبهم بأيديهم ، فتوجع الناس لهم ، وكان
منهم كثير من يياض الناس ^(٢)

والخلاصة : أن الناصر ووزرائه وقفوا — كما يقول الأستاذ مورير *muir* — من هذه
الحركة العنيفة « موقفاً يستحقون عليه الشكر » وحاولوا قدر استطاعتهم صد هذا التيار الجارف ،
واسكنهم حين أخفقوا لم يروا بداً من سن القوانين الشديدة ، وتنفيذها بدقة عظيمة . ودل
على حزم السلطان الناصر كذلك أن أحد الصوميين المتعصبين رأى أحد المسلمين
يقبل يد أحد كذاب المر المسيحيين بدمشق ، فأمم عليه وفتله ، فأمر السلطان بشنق
هذا الصوفى ، وتعليق جسمه على باب المدينة ، غير مبال بصياح العامة وحماستهم لتخليصه ^(٣)
من أجل ذلك كله ، عاد السلطان الناصر إلى مرسوم سنة ٧٠٠ هـ ، وهو المرسوم الذى
منع القبط أن يتزوا بوزى المسلمين ، وقضى بطردهم من دواوين الأمراء والسلاطين ، وبه
أغلقت بعض الكنائس والأديرة ، فاضطر ذلك بعض النصارى إلى اعتناق الإسلام ،
احتفاظاً بوظائفهم ، وبخاصة من قيود هذا المرسوم الذى أعاد السلطان فرضه عليهم .

إذ ذلك استأنف ملك برشونة مفاوضاته مع السلطان الناصر ، وهى مفاوضات أسفرت

(١) نفس المصدر ص ٢٢٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٢٥ ، ويياض الناس أخرائهم وذكر ماؤم .

(٣) تاريخ الممالك البحرية المذكور على إبراهيم حسن ص ١٢٤ . وذلك تدل على كتمان

الأستاذ مورير : *Muir* الذى مر ذكره ص ٢٣ — ٧٥

عن رجوع السلطان إلى آرائه التي تميل إلى التسامح مع القبط وغيرهم . وقد أدرك السلطان يومئذ ، أن مصر مركز الخلافة الإسلامية ، وأن أمن المسلمين معهم ، واطمئنانهم في مملكته ، وسائر ممالك الأرض كلها أمانة في عنقه ، كما أن أمن المسيحيين في ملكه وحده جزء من هذه الأمانة التي في عنقه ، فأخذ يخوف من قيود هذا المرسوم ، ووافق بظاهر في معاملة القبط كل عطف ولين .

ويكفي أن أذكر القنارى . مما تمجته الشهاب بن فضل الله المبرى صاحب مسائل لأبصار الذى مر ذكره . وهى الحجة التى وقعت له بسبب اعتراضه على تعيين السلطان لرجل من الأقباط فى الديوان .

وسار أولاد الناصر ، من بعده ، على سياسة العطف على النصارى ، لم يكديش منهم غير السلطان الصالح صلاح الدين (٧٥٢ - ٨٧٥ هـ) ، فقد وقعت فى أيامه حوادث شبيهة بتلك التى وقعت فى أيام سلفه ؛ فضاطره ذلك عام ٨٧٥ هـ إلى كتابة مرسوم كالفى كتبه الناصر عام ٨٧٠ هـ . كان من أثره هدم طائفة من الكنائس والدور . غير أن الحال لم يدم على ذلك طويلا ، إذ عاد السلاطين إلى سنتهم الأولى فى معاملة المسيحيين بالحسنى ، والسماح لهم بمزاولة الأعمال الحكومية ، ودخل كثيرون من القبط فى الإسلام ، وتزوجوا بمسلمات ، أعقبوا من أولاد على دين محمد . ونبع من هؤلاء الأولاد كثيرون فى العلم الأدب .



ذلك موقف الحكومات الإسلامية من القبط ، وذلك موقف القبط من المسلمين فى مصر ، ومنه نعرف كيف عاش العنصران فى سلام داخلى ، لم يفكره عليهما غير ما كان يحدث ، أحيانا ، من جانب الفوغاء الذين لا يقصدون من وراء ثوراتهم غير النهب والسلب . والفتنة إذا عمت ، جرفت فى طريقها كل نية حسنة وفكرة صالحة .

ويسقط الحاكم الاسلامي في يده ، ثم لا يلبث أن يعود إليه رشده ، فيعالج الأمر بحكمة . قال أحد الباحثين في ذلك ^(١) : « وخوفا من عدم فهم الحقيقة التي دفعت المماليك إلى معاملة القبط هذه المعاملة السيئة ، نقول إن ذلك كله لم يكن نتيجة التعصب الديني . فإن المسلمين من المصريين كثيرا ما كانوا يقاسون مائقياسيه القبط في ذلك الوقت » ولكن ما مدى مشاركة القبط في الحركة الفكرية لذلك العصر ؟

هنا لا يريد الحركة الفكرية الإسلامية ، فقد مرغما من هذه الحركة ، وأشرنا في أثنائها إلى الذين نبغوا من النصارى ، ومن المسلمين الذين كانوا قدام إسلامهم نصارى ، وعرفنا الكثيرين من هؤلاء قد ظهروا في فنون كثيرة أهمها التاريخ . ودانت فضلا عن نبغ منهم في الأدب والإدارة الحكومية ، حتى كان منهم كثيرون تولوا شؤون الوزارة المصرية ، وأبلاوا في ذلك بلا حسيب يذكر التاريخ لهم بالحمد وبالشكر .

لا يريد الحركة الفكرية الإسلامية التي فرغنا من الحديث عنها ، ولكن نريد الحركة الفكرية القبطية ، نلمسها بالناموس بها ، ثم به هذا البحث ، ونبري به ذمتنا من هذه الجهة . ونحن نعرف أنه كان من النتائج العديدة للفتح العربي لمصر ، اختفاء اللغة الأصلية من البلاد المصرية ، وإحلال اللغة العربية مكانها . وظل قبط مصر — كما يقول الأستاذ مالون Mailon — إلى جانب العرب كالأعواد الصغيرة المحرومة من الشمس والمياه في ظل شجرة كبيرة تتمتع بالشمس والمياه ^(٢) واستمر القبط على هذه الحال إلى أن سكان القرن السابع الهجري ، وكانت اللغة القبطية قد زالت من الحياة اليومية ، وضعف أمرها حتى في الأديرة التي أخذ أصحابها يكتبون رسائلهم

(١) هو الدكتور عطية سوريال في كتابه الحروب العليبية في أواخر المماليك والوسطى — باللغة الإنجليزية — ص ٢٧٤ .

(٢) Melanges De la Faculté Orientale. Une Ecole de Savants égyptiens — (٢) moyen Age. Par mailon. P. 110.

باللغة العربية : وهي اللغة التي كان الشعب المصري كله يعرفها ، ويجهل القبطية كل الجمل ؛ كما نفهم ذلك من عبارة لأحمد ، وهو سويرس الأشموني Séverus حيث قال : « فاستعنت بمن أعلم استحقاقهم من الإخوان المسيحيين ، وسألهم مساعدتي على نقل ما وجدناه منها بالقلم القبطي واليوناني إلى القام العري : الذي هو الآن معروف لأهل الزمان بأقليم ديار مصر لمدام الإنسان القبطي واليوناني في أكثره » (١) .

ولقد كان القرن السابع الهجري ، فترة سلام نسبي للقبط ، انتشرت فيه الآداب القبطية المكتوبة باللغة العربية ، وظهر أثر ذلك في جميع أروع العلم ؛ ومنها النحو واللغة . وظهرت العناية بذين العلمين ، حين لم يجدد المثقفون من القبط غنى عن لغة آباؤهم الأصلية ، ووجدوا هذه اللغة ، مهما يكن من حذف شأنها ، وهو إن أمرها ، ضرورية لهم الشعائر الدينية ، والطقوس الكنسية ، فقاموا بتأليف المعاجم اللغوية ، والكتب النحوية ، وذلك على مثال المؤلفات العربية ؛ فقد اصطلح الأقباط على تسمية كتاب النحو « المقدمة » ، وليست هذه الكلمة من اختراع الأقباط ، ولكن لهذا نظير في الإنسان العربي منذ القدم .

وكان من أشهر النحاة الأقباط « أناناسيوس » أسقف مدينة قوص . وهو سابق للعصر الأيوبي ، ويوحنا السمنودي ، وأولاد المسال الثلاثة ؛ وهم : أبو الفضائل ، وأبو الفرج ، وأبو اسحق ، ثم الوجيه القليوبي ، وابن الدهيري ، وأبو البركات . وكل واحد من هؤلاء كتب في النحو كتابا سماه « المقدمة » .

وجميع هذه المؤلفات القبطية في النحو واللغة يقع تاريخها بين القرنين الرابع والثامن الهجريين . وقد اقرنت هذه الفترة التاريخية نفسها بظهور طائفة من الكتاب ، والمؤرخين ، والأدباء الأقباط : كسعيد البطريق ، ويحيى بن سعيد الأنطاكي ، وسويرس بن المقفع في القرنين الرابع والخامس ، وكأبي صالح الأرمني ، وابن الراهب ، والمكيني في

(١) نفس المصدر رقم (٢) أقي في الصفحة السابقة

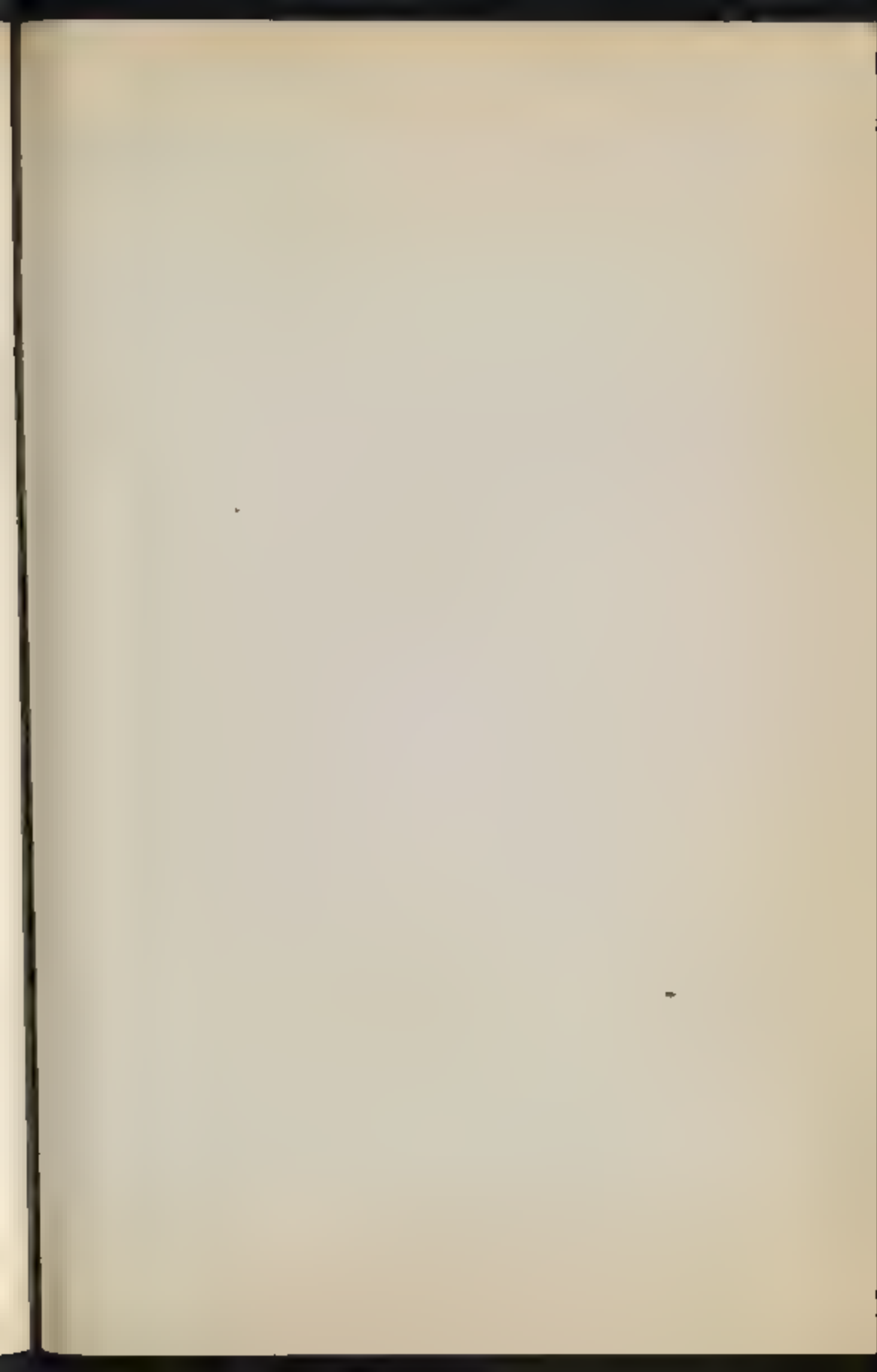
القرنين السابع والثامن . وكتب هؤلاء جميعاً في تاريخ مصر على نخط التواريخ العربية؛ بمعنى أنهم رتبوها على حسب السنين ، واعتمدوا فيها على مصادر إسلامية ، وكتبوا كذلك كتباً هامة في تاريخ الأديرة .

أما الآداب المسيحية التي كتبت باللغة العربية ، فقد تألفت في هذه الفترة من السكيب الدينية ، و تراجم حياة القديسين ، كانت عبارة عن رسائل في مدحهم ، بقصد التأمي بهم ، والاقتداء بأفعالهم الطيبة . واشتملت هذه السكيب على حسنات الأدب الشعبي ومساوئه مما ؛ لأنها كانت غالباً ما تكتب لأغراض تهذيبية ، ولطبقات من الشعب غير مستنيرة ، فلبست المعجزات ، وخوارق المعاديات فيها دوراً ظاهراً (١) .

وقد نشطت هذه الآداب ، أول مانشط ، في العهد القاطمي ، حين أظهر الفواطم تسامحاً دينياً في معاملة القبط كما رأينا . فقام هؤلاء من جانبهم بإحياء الآداب القبطية القديمة ، وقلوها من اللسانين اليوناني والقبطي ، وجاءت لغتهم في هذا النقل قبيحة جداً ، لما اشتملت عليه بومئذ من الأخطاء الكثيرة . ومع ذلك فقد حافظ الأقباط والمسلمون معهم على هذه اللغة بأخطائها ، مكتفين بإبقاء النبعة في ذلك على مؤلفيها الأول .

وجاء الحكم الأيوبي ؛ فمضت هذه النهضة في طريقها ، بل زادت قدمها حتى وصلت أوج كمالها ، وذلك في داخل الأديرة . وتمتع الأقباط بحياة كلها هدوء وسلام في تلك الأماكن المقدسة حتى كان القرن العاشر الهجري ، فوجدنا كثيراً من السكتانس القبطية قد تهدمت ، والأديرة قد تخربت ، فزالت من الوجود أكثر تلك الحصون التي آوت إليها اللغة القبطية ، والآداب القبطية منذ قرون . واعجى ذلك كله ، ولم يعد له أثر إلى اليوم .

خاتمه



في مقدمة هذا البحث طافت أبحاث عن الشخصية المصرية ، وأسأل عن تاريخها ومعالمها . فعدتُ بها إلى أقدم عصورها المعروفة ، وأخذت أتتبع ، في إيجاز شديد ، قصة هذه الشخصية المصرية ، حتى بلغت بها الدور الذي يعنى من هذه المقدمة ، وهو دور الإسلام . ونظرتُ فإذا حرارة الإسلام القوية تذيب ما كان معروفاً في مصر قبله من فلسفة الإسكندرية ، وعلوم الاسكندرية . وإذا النهضة التي كانت تقوم بها تلك المدينة المتيقة تقف إلى حين ، ويصيب ما أصحاب المصريين أنفسهم إذ ذاك من «دوار الفتح» ، وهو دوار دام طويلاً ثم أفاق المصريون منه بمضى الوقت . فما هو إلا أن امتزج العرب بالمصريين ، وما هو إلا أن ترك العرب الجندية ، واضطربوا بما اضطرب فيه المصريون أنفسهم من الحياة المدنية ، حتى نشأ من ذلك الامتزاج شعب جديد ، هو الشعب الإسلامي في مصر .

ولحسن حظ هذه البلاد المصرية ، وحظ غيرها من الأنظار الشرقية الإسلامية أن العلم والحضارة فيها لم تَقَمْ دائماً على العراء والتخمين ، ولا كانت لها صلة مستمرة بالجيوش الكثيرة ، التي تدفقت على تلك البلاد الشرقية بين حين وحين . وإنما كان الشعب نفسه في تلك البلاد كلها هو الذي يقوم بالعلم والحضارة ، ويترك لحكامه المصلين أمر الزعامة والقيادة . والزعامة التي تعنيها هنا هي الزعامة الحربية ، أو العسكرية ، وهي التي وجدنا الشعب المصري يتنحى عنها ، ويكتفى بما هو آمن وأعز مكاناتها ، وهو المساهمة الصحيحة في بناء الحضارة الإسلامية ، والعلوم الشرقية ، والاشتراك بأولى نصيب من الحياتين المدنية والفنية .

غير أن مصر في المصور التي أرخنا لها كانت أحسن حظاً من ذلك . فقد رأينا

الحكومات الإسلامية ، التي تعاقبت عليها من لدن الزعميين إلى حكومة المايك تشارك الشعب هذه الزعامة الثقافية ، أو بعبارة أخرى ، نخرج من كل الخوص على أن توجه هذا الشعب توجيهاً علمياً يتفق ورغبتهم أو مذهبها ، وترسم له الخطوط الثقافية التي توائم روحها وسياستها . ثم لم تسكت الحكومات الإسلامية بذلك حتى تولت الاتفاق استخاء -- كما رأينا -- على هذه الحركة فتمت وترعرعت ، وآتت أكلها كل حين بإذن ربها .

والغريب في ذلك ، أن روح الإسلام كانت يومئذ من القوة بحيث صرفت المصريين عن ماضيهم ، وأنسهم ملوكهم وفراعنتهم ، كما أنست الفرس من قبل أكاسرتهم ، والترك خواقينهم ، فأصبحت الأنجود عند المصريين ثقافراً بالفراعنة ، بل وجدوا عندهم تداخلاً بالديانة الجديدة ، وعناية كبرى بما حملت إليهم من ثقافة جديدة .

ونظراً بعدئذ في هذه الثقافة الجديدة ، فإذا هي تسمى أولاً بالروح ، أو بصير الإنسان في الحياة الأخرى ، وكان من نتيجة ذلك نشأة التصوف ، كما نرى في الوقت نفسه بالإنسان كإنسان له أو بعبارة أخرى - بالحياة الدنيا ، وكان من نتيجة ذلك العلوم الكثيرة التي تحدثنا عنها . ومعنى ذلك أن الإسلام لم يكن نظاماً روحياً فقط ، بل كان نظاماً روحياً ومدنياً معاً . فما كاد العرب يظفرون في مصر ، حتى صرفوا أهلها - كما قلنا - عن حضارتهم القديمة ، إلى التفكير في الدين الذي أتوا به : ما هي أصوله ؟ وما فوائده ؟ وما الغاية التي يدعوا الناس إليها ؟ وما النظام الذي يهدف إليه ؟ . ومنذ يومئذ اندفع الشعب المصري الإسلامي في سبيل هذه عملية كبيرة ، أخذت تنمو شيئاً فشيئاً حتى وصلت إلى الحد الذي وصف هذا البحث طرقة منه .

وفي هذا الميدان تشترك مصر مع غيرها من أقطار الإسلام ، غير أنه من أجل هذا الدين نفسه ، رجت الحكومات المصرية المتعاقبة بنفسها في حروب طاحنة ، كلفتها ، وأجهدتها ، ونالت منها كل مثال . فهل كانت هذه الحروب حائلة بين مصر وبين ما رغبها

ما أرادت من النضوج العلمي ؟ الجواب عن ذلك : أن الحروب كانت تحول فملا دون تقدم المصريين العلمي ، لو أن الشعب المصري نفسه هو الذي قام بها ، ولم يمس باعبائها ، ولسكننا نعلم أن هذه الحروب قامت على اكتاف الطبقة الحاكمة وحدها ، فأنجح ذلك للشعب نفسه فرصة النهوض بهذا الواجب العلمي أو الثقافي ، فقام به يومئذ قياماً حسناً ، وكتب في تاريخ مصر الإسلامية تلك الصفحات التي تعرض هذه البحث لجانب منها .

فذلك إذن ، هو العمل الذي فرضه الشعب المصري على نفسه ، منذ الفتح العربي ، ومضى فيه يدافع من طبيعته ورجيته ، وقطع فيه أشواطاً سيئة ، حتى وصل به في العصر المملوكي إلى سبائته . فإذا كان الشعب مدفوعاً إلى واجبه هذا من تلقاء نفسه ، لا بدافع من حكومته ، فإظنك بهذا الشعب حين تكون وراءه حكومة تشد أزره ، وقادة يرون مصلحة البلاد العليا في تشجيعه على عمله ؟

لاشك أن تقدم العلوم ، في هذه الحالة الأخيرة ، يكون أسرع ، وإن زيادة القوة العسكرية تكون أيقن وأضمن . وذلك لأن العمل لما قد حدث لمصر في الحكم الفاطمي أولاً ، والحكمين الأيوبي والمملوكي بعد ذلك .

ثم إنه كان للإسلام أثر من نوع آخر : وهذا الآخر هو « الرابطة الإسلامية » التي جمعت بين مصر وغيرها من الشعوب الشرقية والغربية . وقد أشرنا إلى شيء من مزايا هذه الرابطة في مقدمة البحث : وقلنا إنه كان أهم نتائجها يومئذ : الشعور « بالوطنية الإسلامية » ، وهي التي صدر الناس عنها في جميع أفعالهم ، وأفكارهم ، وآرائهم ، وأحلامهم في غضون القرون الوسطى .

وليس شك في أن الوطنية الإسلامية أعم وأوسع من الوطنية القومية ، ولقد كانت

أولاهما في القرون الوسطى — على الأقل — أمس بقلوب الناس : وشعورهم ، وأدوم تأثيراً في عقولهم ، ووجدانهم من الثانية .

على أنه من الحق أن يقال ، إن وحدة الشعوب الشرقية كانت أقدم من الإسلام ، ومن الحضارة التي أتت بها الإسلام . ذلك أن الفضل الأول في هذه الوحدة القديمة إنما يرجع إلى قدماء المصريين ؛ وهم الذين كانوا لأنفسهم أول امبراطورية عرفها العالم القديم ؛ ثم جاءت غزوات الإسكندر المقدوني قبل الميلاد بثلاثة قرون ؛ فأعادت هذه الوحدة قوتها ، بمداد ضمت ؛ وطبقها بطابع فكري ، أو حضري شبيه بالطابع الهليني . ولما جاء الإسلام زاد في قوة هذه الوحدة ، وصنع هذه الحضارة الهلينية الأخيرة بصيغة جديدة ، كانت من القوة يومئذ بحيث أخفت تحتها معالم الصيغة الهلينية التي أضرتنا إليها . غير أنه من أجل هذه الرابطة الإسلامية وجدنا صعوبة ما في التمييز بين المصريين في المبداء الفكري ، وبين غيرهم من أبناء الأقطار الإسلامية الأخرى . مرة نعتبر من المصريين من ولد بأرض مصر ، وتربى بها ، وإن اضطرت ظروف الحياة فيما بعد أن يرحل عنها إلى غيرها . ومرة نعتبر من المصريين من ولد بغير مصر من بلاد الشرق أو الغرب ، واسكنه أي مصر في طلب العلم . فلما استهوته الديار المصرية أقام بها مدة طويلة ، وربما مات بها ، بعد انقضائها ، وربما انتقل بعدها إلى أرض أخرى فأت بها . ذلك أن الرحلة من بلد إسلامي إلى آخر كانت أمراً تتجفع عليه هذه الرابطة من جهة ، ويدهو إليه الإخلاص للعلم ، أو طلب الجاه ، أو الثروة من جهة ثانية .

ثم أن مصر — ذلك البلد المضيف الذي وهبه النيل كل ذلك الخصب — كانت — كما قلنا — خير وسيط ثقافي بين الأمم منذ القدم : نعطي ونأخذ ، ونختار لنفسها ، وتوزع على غيرها ، وتقوم بهذه الوساطة الثقافية قياماً منقطع النظير . ولكن مصر كانت لا تتمكن

من أداء واجبها على الوجه الأكمل ، إلا في فترات الاستقرار التام : وهي فترات كانت تعقب الزواجر الحربية ، والغارات الجنسية التي كان الوادي مهبطاً لها ؛ للظروف التي شرحنا بعضها في المقدمة .

والآن نريد أن نلخص سمات الشخصية المصرية في القرون الوسطى . ونستطيع أن نطمئن من هذه السمات إلى ما يأتي :

١ - إن مصر كانت تميل بطبيعتها إلى الدين ، وأن حضارة المصريين كانت في المصور القديمة ، والوسطى حضارة دينية في حلتها .

٢ - إن مصر أميل إلى المحافظة على القديم ؛ نحن إليه حقيقياً عظيماً ، ونحب أن نعيش عليه زماناً طويلاً ، ولا نزهدي هذا القديم حتى يصبح غير صالح للبقاء . وإذ ذلك فقط نأنتف إلى غيره . ونستمد من طبيعتها القدرة على نقل سواء .

٣ - إن مصر معشدة ميلها إلى القديم . لا تنكره الجديد ؛ وإنما ترحب به ، وتفسح له المجال ، وتسمح لهذا الجديد فيبقى ضيقاً عليها مدة طويلة ؛ ندرسه في غضوننا دراسة جيدة ، ونتمشاه في أنفسنا تمثلاً قوياً ، ونذكره عندها لوقت الحاجة — كما قلنا .

٤ - إن مصر أقدم من غيرها على اختيار أنفسها ما يصلح لها من مواد الثقافة والعلم . نحكم في ذلك حاسة « الذوق » التي فانا أسما في المصريين أقوى وأظرف ؛ وربما كان نتائجهم الأدبي من أجلها أخف ظلاً من غيره .

٥ - إن مصر أدنى إلى الاستقرار والثبات ، وأبعد عن الزعزعة والتخاقل . ومن أجل ذلك عاش المصريون منذ القدم عيشة رتيبة ، وخصصوا منذ القدم لانتظام واحد في الحكم لا يتغير ، ولا يتبدل . مع أن تاريخ هذه البلاد ربما كان أطول تاريخ عرفته أم الأرض . وكان من شأن هذا الطول الزمني أن يسمح بالتغيير والتبديل ؛ واسكن شيئاً من ذلك لم يحدث .

٦ - أن مصر أكثر استجابة لوجدانها وشعورها ، منها لعقلها ومنطقها . أي أن نزوها في التعمق في التفكير كان قليلاً - في جملته - بالقياس إلى الأمم الأخرى . ونتج عن ذلك أنها أحبت الأدب والفن أكثر من حبها للفلسفة والمنطق وغيرها من الأمور التي تحتاج إلا أعمال الفكر .

٧ - أن مصر كانت تميل دائماً إلى النظام ، وتحب طاعة الحكام . والحق أن الشعب المصري لم يخرج في تاريخه الطويل على حكمائه ، ولا تمرد عليهم . بل أن القبط ، منذ الفتح العربي ، لم تعرف لهم ثورة عامة على الحكومة الإسلامية ، إلا في مرات قليلة ، بل «أدبة» ، كما حدث ذلك في عهد المأمون ، ثم لم يفكروا في الثورة منذ يومئذ .

٨ - أن مصر كانت تميل أيضاً إلى الوحدة والانضمام ؛ وهما صفتان لازمتان لهذا القطر الذي تشمله نظم واحدة ، ويسير في حياته على وتيرة واحدة ، وذلك لأسباب كثيرة ، قلنا أن من أهمها «نهر النيل» ، وما أتاحه للمصريين من نوع الحياة التي خالعوها بها غيرهم من الشعوب الإسلامية الأخرى .

٩ - أن مصر كانت - ورعاً لم تزل - تؤثر السهولة ، والسهولة والوضوح على التفاني والقرابة والالتواء ، وكان لهذه الطبيعة أثرها الواضح في تفكيرها ، وآدابها كما رأينا وسنعود أيضاً إلى توضيح شيء من هذه الظاهرة .

١٠ - أن مصر سلم لها - في ذلك الوقت - نوعان من الزعامة ، هما الزعامة السياسية والزعامة الدينية ، وذلك منذ انتصارها على المسيحيين والفتار ، ومنذ أصبحت القاهرة مقراً للخلافة العباسية بدلاً من بغداد . وبقيت مصر مركزاً للخلافة الإسلامية حتى أتى الأتراك العثمانيون ، وكانت مصر يومئذ قد ضعفت وهزمت ، فسلمت الخلافة إلى هؤلاء الأتراك العثمانيين ، الذين ذهبوا بها إلى الآستانة .

ونظرة واحدة في حجة دم المعصر ، التي تألفت منها الشخصية المصرية تدلنا على أنها

مجموعة من العناصر القوية التي جعلت القدرة على المقاومة، والتحمل من صفات هذه الشخصية. ولعل من أجل ذلك احتفظت مصر بكيانها في جميع العصور التاريخية التي مرت بها. فكانت تنحط سياسياً وحربياً، ولكنها ما كانت قط تنحط علمياً، ولا أدبياً ولا خلقياً. وشهد التاريخ نفسه لمصر أنها كانت — من أجل هذه الصفات كلها — أقوى دائماً على إزاحة الأجناس الأجنبية عنها، وعلى تحويلها في وقت قريب جداً إلى أجناس تسكب نفسها حصة المصرية، وتميز بها، ورء آتيت معها أصلها الأول.

— ٤ —

أخذنا نطبق هذا كله على الحركة العسكرية مصر في العصور التي أرخنا لها، فوجدناه صحيحاً في أكثره:

فمصر — من أجل أنها غلبت إلى الدين — كانت تربة صالحة للتصوف، ونجح هذا الغلبات الكريم في أرضها نجاحاً عظيماً حتى ذهب كثيرون من المؤرخين إلى أن التصوف مصري النشأة، وذهبنا نحن إلى القول بأن مصر تأثرت بالتصوف الإسلامي، واستجابت له، أكثر من استجابتها الدين الإسلامي نفسه. وقلنا أنه ليس في هذا التعبير شيء من الإسراف أو الغلو، فقد بقي المصريون على تلك الحال إلى اليوم.

وذلك أثر الدين في الحركة الروحية. أما أثره في الحركة العلمية، فقد كان من الواضح بحيث أصبح لا يحتاج منا إلى دليل. ذلك أن هذه الحركة العلمية كانت كلها مدفوعة بصيغة الدين، بل كان الدين نفسه هو الهدف الأول والأخير لهذه الحركة. وكان لهذا التيار الديني الجارف أثره كذلك في كراهية المصريين للفلسفة، وعراضهم عن العلوم التي لا تمت للدين بصلة مباشرة. وتأثر الأدب نفسه، وتأثرت البلاغة معه بهذا الاتجاه العام. فاستمد الأدباء كثيراً من معاني القرآن وتفسيره، واحتفظوا به ككنز لا يفنى من الناحية البلاغية. وكانت إفادتهم من القرآن — من هذه الوجهة — أعز على نفوسهم من

أى معنى . فاشتقوا أحكامهم البلاغية من كتاب الله ، وكثيراً ما كان يحدث أن يميل المصريون ، بأذواقهم الخاصة ، إلى نوع من الأساليب البلاغية ، أو الأحكام النقدية ، ثم لا يلبثون أن يرتدوا عنها ، ويزهدوا فيها ، لا شيء إلا لأجلها اشتقوا منها بعيدة ، نوعاً ما عن بلاغة القرآن الكريم . وأكثر من ذلك أن زعيم النهضة الأدبية ، في مصر الأيوبية «وهو القاضي الفاضل» ، كان أشهر ما يفتخر به أسلوبه الأدبي تلك الخاصة التي نهض إليها ، وهي خاصة «نثر القرآن» ، على طريقة ابن العميد ، في نثر الأشعار .

ومن ثم كانت ثقافة الأدباء الدينية ، في ذلك الوقت ، من مصالحة الأدب المصري إلى حد بعيد . وبقيت هذه الثقافة الدينية صالحة للأدب حتى أواخر الوقت الذي وجدنا فيه القوالب العربية نفسها قد جردت ، والأساليب الأدبية أصابها نوع من التفتت . وذلك بسبب عجز الأدباء المتأخرون عن الاستفادة من أسلوب القرآن الكريم ، وبسبب تأخرهم في تحصيل الثقافات التي تعينهم على بلوغ هذه الغاية .

ثم لا ننسى كذلك أنه كان تعدد المصريين أثر عظيم في نزاهتهم الخلقية التي ظهرت بوضوح في نروثهم الأدبية كما رأينا .

ذلك أن الأدب المصري لم يكن في تلك الفترة أدباً مائلاً بالقياس إلى أدب الشام أو أدب العراق .

وإنما كان الأدب المصري في ذلك الوقت عفاً ، بزيه اللفظ في بجلته ، آية ذلك أن مصر لم يكن بها في المصور التي نشرنا إليها شاعر كأبي حامد الأنطاكي المعروف باسم «أبي الرقيم» وهو شاعر شامي بلغ من الحجون حداً سلكه في زمرة السفهاء لا الظرفاء .

والقارىء أن يرجع إلى أشعاره في شيمة الدهر^(١) بل إنك لتقرأ ديوان شاعر

مصرى كان ساء الملك من أوله إلى آخره ، فلا تكاد تظفر فيه بشئ . من الجون ، إلا في بيتين فقط ، لاداعي الإشارة إليهما . وقل مثل ذلك في بقية الشعراء المصريين .

ومصر — من أجل أنها تميل إلى القديم — لم يستمر فيها المذهب الفاطمى الجديد ، رغم أن الفاطميين بذلوا في الترويج له مالم تستطع دولة إمامة أو حديثة من دول الشرق الأدنى أن تفعله : فن إقامة أعياد ، إلى بدل العطاء للشعراء ، إلى عناية بمباهج الشعب ، إلى كرم في استقبال الوافدين على مصر من الشرق أو الغرب ، فلم يكن كل ذلك شيئاً كبيراً في سبيل وصول الفاطميين إلى غرضهم الأول من تحويل المصريين ، وعرفهم عن مذهب السنة ، إلى مذهب التشيع .

وما إن نيسر إصلاح الدين أن يزبل عن مصر دولة العبيديين ، حتى رجع المصريون إلى ما كانوا عليه قبل اتصالهم بهذه الدولة الفاطمية التي أحبتهم ، واسمعتهم ، واغدقت عليهم من نعمها ، واطانهم بوافر سلطانها ، وبلغت بهم في العلم شأواً لا يطاول ، وفي الحضارة مكاناً لمحمد عليه .

وحسب العصر الفاطمى فخراً أنه أحدث هذه النهضة الكبرى في الأدب ، وأن تعاليمه كانت مبث حركة قوية في الفكر . فقد تصدى الكثيرون للرد على الفاطميين . ومن الطوائف التي ردت عليهم يومئذ إخوان الصفا ، والمعتزلة ، والإثنا عشرية ، وذلك فضلاً عن الفلاسفة ، والشعراء وغيرهم . وربما كان من هذا القبيل ما دار من الرسائل بين أبي العلاء الممرى بالشام ، وداعي الدعوة بمصر : وكان موضوعها أكل لحم الحيوان ، ولماذا حرمه الممرى على نفسه ، فقد قيل إن السبب في إنشاء تلك الرسائل ، وما فيها من حوار ، « أن أبا نصر بن أبي عمران الداعي بمصر لما قرأ قول أبي العلاء :

غدوت مريض العقل والدين فانقضى

في يوم أبناء العفول الصبح

كتب إلى المعري نقول له : إن ذلك لم يكن رأياً وعقلاً ، وقد أثبتت
مستشفى عاشقته (١) .

قد يقال إن المصريين كانوا في كل هذه الحركات تبعاً لحكامهم ، ومن أخلاقهم
الطاعة لولاة الحكم . ولما جاء العاطليون ، ولما جاءهم جهداً شديداً ، حتى أقنعوهم بالمذهب
العاطلي . ثم لما جاء صلاح الدين بذل هذا الجهد عنه ، في إرجاعهم إلى مذهبهم الأول ؛
وهو مذهب أهل السنة . وهذا صحيح . غير أننا نضيف إليه شيئاً آخر ، لا سبيل إلى
إنكاره ، نشق من الطبيعة المصرية نفسها ، وهي طيبة تحب القديم ، وتؤثر في الوقت
نفسه السهولة والوضوح . وقد رجحنا أن المصريين آثروا الرجوع للمذهب الذي لهانين
الصفتين فقط من صفات الشخصية المصرية . وقتنا يتخيل أننا لو لم يأت صلاح
الدين لإعادة المصريين إلى مذهبهم الأول ، لمادوا إليه من تلقاء أنفسهم ، وإن استغرقت
هذه العودة زمناً أطول بكثير من الزمن الذي قضاه صلاح الدين في إرجاعهم إلى
هذا المذهب .

— ٦ —

ومع — من أجل أنها أكثر استجابة لقلبها من عقلها — كرهت العلوم العقلية ،
واندفعت تتعصب للدين تحملاً قوياً كما رأينا . فأما بعضها لأمور العقلية ، فقد حرمها
من الانتفاع بفلسفة الأسكندرية قبل بحى الإسلام . كما حرمها من الانتفاع بفلسفة
العاطليين بعده . فأما فلسفة الأسكندرية فقد حاربها النصرانية في مصر محاربة قوية ،
واعتبرتها فلسفة وثنية ، ومال الشعب المصري إلى ما زلة هذه الحركة حتى ضعفت
مدرسة الأسكندرية ، وتعرضت للتلف والضياع قبيل ظهور الإسلام .

(١) رسالة القفران — طبعة الكيلاني ، ص ٣٨٦

ولما أتى الاسلام أجهز على البقية الباقية منها . ومعنى ذلك أن موقف المصريين من الفلاسفة والدين لم يتغير ، وإن استجابتهم للدين كانت أقوى دائماً من استجابتهم للفلسفة . أما فلاسفة الفاطميين ، فقد كانت في أول أمرها تضطر المصريين ، وغيرهم إلى التفكير . وبدأ الدعاة والقضاة في قيادة هذه الحركة . ومضوا فيها شوطاً لا بأس به . وكان من حق هذه الفلاسفة الفاطمية — مادامت بعيدة نوعاً ما عن القلو والاسراف الذين وصفت بهما فرق شيعية أخرى — أن تثبت قدمها في مصر ، وإن تأثر مصر تأثراً قوياً بها في ذلك العصر ، وأن يكون من نتيجة هذا كله أن يظفر المصريون بمكانة عظيمة في تاريخ الفكر . فكيف تكون الحركة الفكرية في مصر عظيمة لو أن الفاطميين عاشوا فيها أقوىاء أكثر من هذا الحد الذي قدر لهم ، أو لو أن المصريين آزروا خلافتها ما أزروا قوية ونحسوا لهذه الحركة تحمساً قوياً أيضاً ، أو لو أن صلاح الدين لم يأت إلى مصر لإزالة هذه الخلافة . واسكن الدولة الفاطمية عاشت بالدبار المصرية أكثر من قرنين كاملين ، فرقت فيهما نفرة واضحة بين علم يصلح للعامة ، وعلم لا يصلح إلا للخاصة ، وأسبغت على هذه النفرة ثوباً من الدين ، وكانت هذه النفرة معقولة في ذاتها ، ولا غبار عليها ، من الناحية الديمقراطية البحتة ، إلا أن المذهب السني بنوع خاص قد انتصر للديموقراطية العلمية ، انتصاراً أقوى وأعظم ، بحيث حجب فيه الشعب ، وكان من العوامل التي أساءت ظنه في العلوم الفاطمية ، والتي مهميت « بعلوم آل البيت » .

فهذا وذاك ، يدلنا بصراحة على أن مصر كانت — كما قلنا — لا تقوى على المنفى طويلاً في حركات فكرية عنيفة ، تكلف عقلاً غناء ومشقة ، وتمضى فيها مصر على نحو ما كانت تمضى المدن القديمة المعروفة .

ومصر — من أجل أنها تؤثر السهولة ، والبساطة ، والوضوح ، وتبغض التكلف ، والغرابة

والتعقيد - جاءت آدابها مترجمة بجلاء عن هذا العنصر من عناصر شخصيتها . فمضى المراقبون اغرابهم ، وسار الشاميون في تكلفهم ، وكان أئمة هؤلاء أبو الطيب المتفني في القرن الرابع ، وأبو الملا الممرى في القرن الخامس . وكان لهذين الشاعرين نوع من التقيد لفت إليه أنظار القدماء ، واقتصر المتفني به ، حيث قال في وصف غرائب الشعرية بيته المشهور :

أنام مل - جفوني عن شواردها

ويسهر انطلق جبراهها ويختصم

أما الشعراء المصريون ، فكانوا أدنى الى السهولة ، وأقرب إلى الوضوح .

غير أنه عندما أردنا أن نطبق هذا العنصر ، من عناصر الشخصية المصرية ، على القاضي الفاضل ، وجدنا في أدبه صفة مصرية بحتة ؛ هي ميله الى الزينة اللفظية ، ورغبته في الاستفادة من كثر المسلمين الثمين ؛ ونعني به القرآن الكريم . وقد كان حرص هذا الكاتب على تلوين فنه البياني بهذا الزخرف القرآني عظيماً الى الدرجة القصوى . ووجدنا في الأدب الفاضل - في نفس الوقت - صفة ليست في نظرنا مصرية ؛ وإن كانت تمت بسبب ما الى الحضارة الفاطمية ؛ وهذه الصفة الأخيرة هي المبالغة في استخدام الزينة اللفظية مبالغة تنصل إلى حد المرف والتعقيد ، ولا تتفق مع ما نعلمه من ميل المصريين إلى السهولة والوضوح .

ومن إذ ننظر في رسالة ديوانية أو غير ديوانية من رسائل القاضي الفاضل ، نرى أنها أشبه شيء بباب عظيم من الخشب ، تألق فيه صانعه تألقاً شديداً ، وخلق يعالجه معالجة طويلة ، حتى زاد في نموته على الحرير والقطنية ، ثم لم يكف صانعه بذلك حتى أخذ في تطعيمه بقطع شتى من الآبنوس والساج ، ثم كفته بالذهب والنفضة وغيرها من المعادن الأخرى .

وقضى في ذلك وقتاً طويلاً جداً . فجاء هذا الباب قطعة فنية رائعة ، تسر الناظرين إليها من أهل هذا الفن . ولكنها قد لا تنال من إعجاب غيرهم من الناس ما تستحق .

والسبب في ذلك أن من الناس من يؤثر البساطة والسهولة ، على التعقيد ، والفنى الفاحش في الزخرف ، أو الزينة . والذي رجحناه في هذا البحث ، أن المصريين بعيدون عن هذا التعقيد الذي وصف به أسلوب القاضي الفاضل ، ■■ نقرأ ذلك في رسائله الديوانية التي لم ينشر منها بعد إلا النزر اليسير .

من أجل هذا وقفنا من القاضي الفاضل هذين الموقعين ، ورأيتاه — كما جاء في مقدمة البحث — هذين الرأيين . ولست أشعر إلى الآن أنى أناقض نفسي في شيء من ذلك .

ومصر — لأنها أصبحت زعيمة العالم الإسلامى في المصور التي أرخناها — كلفتها هذه الزعامة القيام بواجبات كثيرة ، من أهمها المحافظة على التراث الثقافى ، وصيانتها من النسيان . وقد رأينا كيف ان مصر وقفت في ذلك توفيقاً عظيماً . حتى لقد خيل إلى الباحثين ، أن العلوم الإسلامية كلها قد نسيبت يومئذ من جميع الأذهان نسياناً تاماً ، انشكبت من جديد ، ويتبع في كتابتها نظام جديد أيضاً ، وذلك كانت الفكرة الأساسية عند أصحاب الموسوعات ، وهى الإلزام بالثقافة الإسلامية من جميع أطرافها ، لم يختلف في ذلك عالم عن آخر إلا من حيث الإطار الذى تجمع فيه مواد هذه الثقافة : فإطار أدبى كما في « نهاية الإرب » ، وإطار جغرافى كما في « مسالك الأبصار » ، وإطار لغوى كما في المعاجم العامة ، وإطار رسمى ديوانى — إن صح هذا التعبير — كما في « صبح الأعشى » — وهكذا .

وليس شك في أن مثل هذه الفكرة — وهى فكرة الموسوعات على اختلافها — كان لا يمكن أن تصدر إلا عن مثل هذا الوازع الذى أشرنا إليه ، وعلى مثل هذا النظام ، أو المنهج الذى وصفناه . وهذا وذلك لا يمكن أن يكون من وكداة لا نشعر بأن هلى

هاتها هذا الواجب الثقيل ، وهو صيانة الأدب العربي ، والتراث الإسلامى ، من التلف إلى غير رجعة .

وهذه الحركة المظنى ، وهى حركة الاحياء ، قد اقترنت بالمصر المملوكى كله ، وكانت نتيجة للزعامتين الدينية والسياسية اللتين انتهتا إلى مصر الاسلامية ، فى وقت كانت بغداد فيه عاجزة كل العجز عن القيام بهذه المهمة الكبرى .



وبعد فلست أعلم من تقاح له قراءة هذه الفصول فى أكثر من أن ينظر إليها هاتين النظرتين باعتبارين :

الأول — أنها تعتبر مثلاً من أمثلة البحوث الأدبية التى تعرضت لها « المدرسة الأولى » ، من مدارس البحث فى الأدب المصرى بجامعة فؤاد بالقاهرة : فهكذا بدأ تلاميذ هذه المدرسة بحوثهم فى هذه الناحية ، وهكذا كان تفكيرهم فيها منذ افتتحوا لوجوب النظر فى الأدب الإسلامى من هذه الزاوية . وتلك طائفة من المشا كل التى عرضت لهم فى أثناء الدرس ، وغادج من العروق التى سلكوها فى طلب الحل .

والثانى — أن هذه الفصول التى يراها القراء طويلة ، ونراها نحن قصيرة ، ليست فى نظر مؤلفها ، أكثر من « مدخل » لدراسة الأدب المصرى ، وتبديد لأذهان الناس عامة ، والباحثين منهم خاصة « للدخول فى هذه المنطقة الجديدة من مناطق البحث العلمى ، وهى منطقة « الأدب المصرى » .

وقد تعرض هذا البحث لموضوعات كثيرة تثير انخلاف بطبيعتها ، وعبر المؤلف عن رأيه فى هذه الموضوعات بطريقة التى لم يجد مخرجاً عنها . وهو يشعر أن من الناس من صيلقى هذا البحث بشئ ، من الرضا ، وأن منهم من سيلقاه بشئ من السخط ، فسينكر السخطون علينا أشياء نحن أعرف بها ، وليننا كنا نستطيع أن نهدأ تأثيرهم من أجلها .

ولكن ما بنا هذا الحرص . نحسبنا من مثل هذا البحث أن يبحث القراء على أن
ينقدوا ، وأن يبدعهم دفعا قويا إلى أن يقرأوا ، ويكتبوا ، ويبحثوا ، ويؤلفوا .
وقد يحس قارئ هذا البحث أن مؤلفه قد تبحر فيه فحصرين الأبروي والملوكي ،
والعالم ينبغي أن يكون بعيدا عن الهوى ، ولهذا القارئ أقول أن كتابة التاريخ لا يمكن
أن تأتي مجردة من هوى صاحبها إلى الحد الذي يطعم فيه ؛ لأنه لا طعم لكتابة تاريخية
لا يستطيع كاتبها أن يخلع جزءا بسيطا من شخصيته عليها ، فتبدوا هذه الشخصية من
وراء ستار . وهذا القدر البسيط الذي هو عندي من حق كل مؤرخ ؛ هو الذي أبحثه
لنفسى في هذا البحث ، وأشهد أنى لم أزد عليه .

والآن ليس أحب إلى نفسى من أن أختم ^(١) هذا البحث بشكره تعالى كفاء
ما أعان ، والثناء عليه قدر ما هدى ووفق . ومن ذا الذي يبلغ هذه المنزلة ؟ .

عبد الطيف حمزة

(١) أنظر صفحات البحث في المصنفات التالية .



مُلَاحَظَاتُ الْبَحْرِ

بريد من العراق

رسالة من كبير فقهاء الشيعة الإمامية سماه الرواس

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

إلى المؤلف

تمهيد :

كان من عملي في أثناء هذا البحث أن أعرض للفاطميين في مصر ، وأوازن بينهم وبين السليين بها ، فكلما تحدثت عن أمر من الأمور العقلية ، أو الأدبية ، أو السياسية متصل بإحدى الدولتين الأيوبية والمماليك البحرية ، كنت أنتقل بذهني سريعا إلى الفاطميين ، وكانت هذه الأمور التي أشير إليها لا تستقيم عندي إلا بإجراء هذه الموازنة . غير أنني كنت أشعر بنقص المصادر العربية في ناحية ، وبفقرها المدقع في ناحية ثانية . فأما المصادر السنية فيسيره ممتددة ، وأما المصادر الفاطمية فلم تزل في بلادنا قليلة ، بل نادرة . وأنا وإن كنت لا أكتب بحثا خاصا بالفاطميين ، إلا أن حاجتي إليهم كانت ماسة من أجل تلك الموازنة التي لم أجدها بدا منها .

ولكم وده صاحب هذا البحث أن تصل يده إلى تلك المصادر الفاطمية التي مازال الكثير منها في ثنايا الكتبان ، والتي حرص عليها أصحابها طول هذا الزمان ، فبقيت نائمة في خزائنها ، مطمئنة إلى أماكتها من منازلهم ، حتى لقد كرهت مثلهم أن تستقر في بيت سني ، اللهم إلا إذا احتال عليها بشئ الخيل حتى يصل منها إلى بيته .

وليقتى ، إذ تمذر على الاتصال بهذه المصادر الفاطمية المربزة على أصحابها ، استطعت أن أتصل بأشخاص لا يزالون يهتمون بهذه العقيدة الفاطمية ، ويتفكرون بأهدافها .

وأنا أعلم — مثلاً — أن « البهرة » المقيمين الآن بأفندهم البقية الباقية من الفاطميين الذين كانوا يتنصرون .

أجل — لم يتيسر لي أن أتصل بالصادر الفاطمية التي أشير إليها ، ولا يتيسر لي الاتصال بأحد من « البهرة » ولا من « الاسماعيلية » الذين يظن أنهم يملكون عدداً ضخماً من هذه المصادر التي تمتعت الحصول عليها .

ولكن لاحظ أصدقائي بالاتصال^(١) بسماحة فقيه الشيعة ، الإمام الأكبر ، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي العراقي ، المعروف بمواقفه الاسلامية الجلييلة ، ومؤلفاته النفيسة ، أطال الله بقاءه . وهو وإن لم يكن من الفواعلم ، ولا صلة له بمؤلفاتهم ومعتقداتهم فإنه بصفته إمام الشيعة الاثني عشرية أعلم من غيره ولا شك بالمذهب الشيعي بوجه عام ، وأدري متى بالفواعلم الذين هم فرقة من فرق الشيعة ، فدارت بين سماحته وبين رسائل ، سفر فيها أحد أصدقائنا العراقيين ، الوافدين إلى مصر لتلقي العلم ، وهو السيد مشكور الأملدي ، جزاه الله عنا خيراً .

وكنيت في أثناء اتصالي بسماحة الإمام قد بحثت إليه فحصل من فصول هذا البحث ، وهو فصل « المذهب الديني »^(٢) فقرأه ، وجاء في بعض رسائله رد على بعض الآراء الواردة فيه ، كما جاء فيها رد على طائفة من الأسئلة التي كنت أفتيها بين حين وآخر على سماحته ، وأرجوه أن يتفضل بالإجابة عنها ، وأحالي كذلك على مصادر لها قيمتها ، وتفضل فأهدي إلى بعض مؤلفاته .

وكنيت أول الأمر ، وقبل أن أبدأ بالطبع أنوي أن أضمن بحثي هذا ردوده تلك وملاحظاته في مواضعها من الصفحات ، ولكنني بعد أن قطعت شوطاً مهماً في طبع البحث ، بدا لي أن أفرد لرسائل الإمام ، بمخذاً غيرها ، مكاناً خاصاً بها في نهاية البحث ،

(١) أقمنا إلى هذا في هامش صفحة ٢٠١ من هذا البحث .

(٢) صفحة ٢٠ من هذا البحث ، وأشير هنا إلى أنني زدت في هذا الفصل بعد ذلك زيادات لم يطالع عليها الإمام — المؤلف — .

ولما لم يرد لهذه الرسائل ما كان ينبغي لها من ذكر في المقدمة . وأعترف بأنني أفدت الكثير من رسائل الامام ، والتي آمل أن يجد فيها غيري من الباحثين فوائد أخرى .

وأنا إذ أشكر سماحة الامام الجليل تفضله بالكتابة إلي ! أعتبر نفسي سعيداً بأن أتحت لسماحته ، فوق ما أفاض من علم وأفاد ، فرصة الرد على استاذي الفاضل أحمد بك أمين ، في هذا الكتاب . وأنا واثق كل الثقة من أن استاذي هذا لن يفضيه ما جاء في ثنايا الرسائل العراقية من ثورة علينا وعلى جمهور الباحثين في الديار المصرية ، بل إنني لأنظر إلى هذه الثورة أو الحاسة وأمثالها على أنها نوع من الداعية العلمية ، أو العتاب الودي بين علماء مصر والعراق .

وإذا علمنا مقدار ما سماحة الامام آل كاشف الغطاء من جهود عظيمة بذلها ، ولا يزال يبذلها ، في الدعوة إلى التآخي ، والتقريب بين طوائف المسلمين رأينا أن الباعث لما جاء في رسالتيه من عتاب ؛ إنما هو التوبة على الاسلام ، ووحددة المسلمين ، والدعوة إلى انصاف الشيعة الذين يمدون بمشرات الملايين ، وقههم فحماً صحيحاً برضاء العلم ، ويظلمون اليه الضمير .

وان من دواعي سروري أن يكون كتابي هذا سبباً لاثارة هذه المعاني ينشر رسائل الامام التاليتين . والله الموفق للصواب :

الرسالة الأولى

الاجتهاد والحرية الفكرية عند الشيعة الإمامية

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحد

حضرة الأستاذ النبيل الدكتور عبد الطيف حمزة ، زاد الله توفيقه .

سلام ونحبة .

وردنا كتاب من بعض شبابنا النجيب المهاجرين لارتشاف مناهل العلوم في بلادكم الكريمة ، لأن بلادهم جافة من تلك المناهل ، ولكن لهجرة معناها وقيمتها ، ولا سيما في طلب العلم .

نعم كتب أنكم عازمون على تأليف كتاب في الحركة الفكرية في مصر ، إبان الدولتين الأيوبية والملوكية . وقلتم له : إنكم تريدون أن تصنفوا الشيعة - ومنهم الفاطميون - في كتابكم هذا . وحذا الوصحت الأحلام ، واغشع الغمام ، فإن هذه الطاقة لاتزال مبهولة القدر ، مضبوطة الحق عند سائر فرق المسلمين ، ولا سيما عند إخواننا المصريين ؛ فإنهم يرونهم بين الشنآن ، وهذه الدعوى شواهد كثيرة لاجمال لذكرها . ويكفي ما ينشره رجالهم كأحمد أمين وأقرانه في مؤلفاتهم . ولعل نظركم وقع على مؤلفنا الوجيز « أصل الشيعة وأصولها » وما ألتفت فيه إلى هذه القضية . ثم ذكر الشاب أنكم تريدون الجواب على هذا السؤال :

وهو : إلى أي حد تعتبر باب الاجتهاد مفتوحاً أمام علماء الشيعة الإمامية ؟ وما إضافة هذا الاجتهاد ؟ وما نوعه ؟ وما تأثيره على الفقه الشيعي ؟ وهل حررتهم الفسكرة المعروفة عنهم مطلقة بالمعنى الصحيح ، أم هي مقيدة تقييداً كبيراً بمذاهبهم ؟^(١) وقلتم : هذا ما انتظر الجواب عليه راجياً أن يتأيد هذا الجواب بالأدلة السكافية ، والنصوص الواضحة .

(١) انظر ص ٢٠٠ من هذا البحث وما بعدها .

وحيث إن الجواب عن هذه الأسئلة ، على اختصارها ، ان كان بنحو الإجمال رتباً لا يروى الفلة ، ولا يحصل به غرضكم . وإن كان بنحو البسط والاستيفاء ، وإعطاء الموضوع حقه ، احتاج إلى تأليف رسالة أو كتاب لا يتسع له وقتنا وحالتنا ، لذلك أرسلنا لكم مع البريد ، بموسط الشاب المشار إليه ، وأخذت لامذنتكم ، والنوهمين عن فضلكم ، الجزء الأول من «سفينة النجاة» ، فانكم تجدون في صدرها مباحث وافية وكافية لإرواء ظمئتكم إلى ورود تلك الشرائع ، وجواب تلك الأسئلة ، مع الإشارة إلى بعض الأدلة ، أو المهم منها في تلك المواضع ، والایحاء الى مادة تلك الينايع . فإذا سهل الباري جل شأنه وصول الكتاب اليكم ، وأعطينموه حقه من المطالعة والنظر ، ووجدتموه وافياً بفرضكم فذاك هو الأمل والا عزمونا ما يمتنع لكم من سؤال ، أو إشكال ؛ نجدونا عند رغبتكم انشاء الله .

ومع ذلك فلا يعوقنا شيء عن الجواب الوجيز ، والایحاء الواض الذي يدل لكم على بعض الناحية المهمة في سؤالكم أو كلها .

(١) يعتبر باب الاجتهاد مفتوحاً أمام فقهاء الامامية ، بغير حد من ناحية المجتهد ، الا حدود تحقق شرائطه ، وأهليته . من أي عنصر كان ، وفي أي بلد أو زمان يكون ، وإلى أي لحظة من نحل الاسلام ينتسب ، فهو من هذه الناحية حر طليق ، لا يقتيد الا بنفسه ، وتحقق ذاته .

(٢) وأما مسأفته : فهي كذلك غير محدودة ، لا في أول ولا آخر ، بل مستمرة مادام التكليف ، وما بقيت المقول التي هي المحجة الكبرى للخالق على المخلوق ، والمخلوق على الخالق ، وهي ثابتة في كل زمان ومكان ، وفي عامة الشرائع والأديان .

(٣) وأما نوعه : فهو من العلوم النظرية الفكرية الاستقلالية ، وليس من العلوم الآلية . وهو مقدمة للعمل ، وليس تحققة منوطاً به ؛ بل هو ملكة نفسية كسائر العلوم والفنون ولا تكون ملكة راسخة الا بعد الممارسة والمزاولة ، وسبر الأدلة ، واستحضار القواعد العامة ،

والاحاطة بالأشياء والنظائر . وهو أحوج ما يكون الى ذهن نافذ ، وفهم وفاق ، وذوق سليم ، واعتدال سليقة ، واستقامة طريقة ، ومعرفة بالأمور العرفية يستطيع بها تطبيق الأصول على الفروع ، واستنباط حكم الجزئى من الدليل السكلى . ويستحيل عادة أو حقيقة حصول هذه الملكة ؛ أعنى ملكة الاجتهاد ، للبايد والرجل العادى ، ولذا ظنوا : بأن الاجتهاد نور يقذفه الله فى قلب من يشاء ، وأنا أقول : نعم ، هو نور ولكن لا يقذفه الله فى قلب أحد جزائياً ، وإنما ينفضه به بعد طول السكد والجهد والتصب والعناء ، وإن نقل عن بعض الأساطين : أن ملكة الاجتهاد حصلت لهم قبل البلوغ . وهو إن صح ، فمن النوادر والشواذ .

(٤) هل حريتهم ^(١) الفكرية مطلقة بالمعنى الصحيح ، أم هى مقيدة بقيوداً كبيراً بمذهبهم ؟ قد أثرنا إلى أن الاجتهاد لا يتقيد بمذهب من المذاهب ، فهو مطلق من هذه الناحية ، ولكن الاجتهاد الصحيح ، الذى يجوز له الاجتهاد أن يصل به ، ولنفقده أن يأخذ به ويرجع اليه ، مقيد بأن يكون على مذهبهم ، ومن السنة المتبعة عندهم . مثلاً الأحناف قد يفتون على ما يقتضيه القياس والمصالح المرسلة . وهذا لا يجوز عند الامامية أصلاً ؛ بل لابد من الاستناد إلى الكتاب ، أو السنة المتبعة عندهم ، أو النقل القطعى البديهي ، لا الظنى أو الاستحصانى . حتى أن مراجعهم العلياى الحديث - وهى الكتب الأربعة المشهورة : (الكافى) و (التهذيب) و (الاستبصار) و (من لا يحضره الفقيه) - مع جلالة قدرها وعظمتها عندهم فهم لا يعملون بكل حديث فيها ، بل يمحصونه ويفحصونه ويجتهدون فى سندهم ومقتنه ، فقد يقبله بمجتهده حسب اجتهاده ، وقد يرده آخر لم يوجب بجهدها فيه أو معارض أقوى حسب اجتهاده أيضاً ، ومن هنا تعرف حريتهم الفكرية ؛ كيف قرأت إلى أمد بعيد قد تجاوز الحدود واخترق التحوم ، ومنه تعرف أيضاً تأثير انفتاح باب الاجتهاد على الفقه ، فإن هذا الانفتاح قد شجعت أذهانهم ، وفتحت قرائنهم ، وفتح لهم مدائن واسعة فى الفروع والأصول . يعرف ذلك جلياً من راجع مؤلفاتهم فى الفقه والأصول ، من المتقدمين والمتوسطين والمتأخرين .

(١) لاحظ أيضاً ما جاء فى الرسالة الثانية فى هذا الموضوع نفسه - « المؤلف » .

ولولا انحراف الصحة، وخصف القوى، وسوء ملكة الملل والاسقام لنا مائة كتابي هذه
لذكرت نبذة وافية من الشواهد على ما كان له من التأثير على الفقه الشيعي، بل قد تجاوز
ذلك إلى تأثيره على الأدب العربي، والشعر البديع؛ فقد كان لأكثر فقهائنا، حتى من غير
العرب، نصيب من الأدب العالي والشعر الرائق، والمؤلفات النفسية في أنواع علوم العربية
حتى متن اللغة. ولو نظرت إلى (طراز اللغة) للسيد عليخان صاحب السلافة الذي هو
وإن لم يكمل؛ أضعاف القاموس، نعم لو نظرته لرأيت المعجب من تلك السعة والاحاطة
وحسن الذوق.

(والتخلص)، أن انفتاح باب الاجتهاد لم يؤثر على الفقه عندهم فقط، بل له تأثيره البليغ
في سائر العلوم، حتى الحساب والهندسة والفلك وما إليها. وإذا أردت أن تعرف الفرق
بين فقههم وفقه بقية المذاهب الاسلامية؛ فن الجدير أن نسمي نظرك في مؤلفنا الجديد الذي
مرغنا من تأليفه وطبعه العام الماضي وهو كتاب (تحرير المجلة) في خمسة أجزاء، الأربعة
الأولى منه في العقود والمعاملات والالتزامات والضيقات والقضاء والمرافعات، والخامس
في ما يسمونه اليوم بالحقوق الشخصية الذي استدر كناه على أربع باب المجلة.
وهذا البيان الوجيز وفق ما أمكن، لا وفق ما يلزم. ولا زلت موفيقين لخدمة المعارف
بدعاء الأب الروحي.

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

صدر من مدرسته العلمية
في النجف الأشرف — العراق
١ ربيع الأول ١٣٦٥ هـ

الرسالة الثانية

غية المهدي المنتظر لاعلافتها بالسرخاب — ذب عبيد الله المهدي — الفاطميون والقرامطة —
مؤاخر الفاطميين — وصاية علي بن أبي طالب — عصبة الأئمة والحربة الفكرية عند الإمامية —
الفرق بين الفاطميين والإمامية — الفرق بين الإمامية والمعتزلة .

بسم الله الرحمن الرحيم
وله الحمد

ولدى العزيز المذهب النجيب مشكور الأسدي ، شكر الله مساعيه .
سلام ونجحة :

وردني البريد ، وفي طيه التحفة السنية ، بل الوردة السبعة الذكية ، وهو كتاب أستاذك
الفاضل ، بل أستاذ الفضيلة ، ومجموعة السجيات النبيلة ، والأدب اليناع ، والذكاء الوفاة ،
والفكرة الحرة ، الأستاذ الدكتور عبد اللطيف حمزة حفظه الله ، وزاده نشاطاً وتوفيقاً .
وقد جعلت كتابي هذا جواباً لكما مما ، لأن روحكما واحدة ، ونحن ننظر إلى الأرواح
أكثر من نظراً إلى الأجسام ، بل لا ننظر إليها إلا من جهة الأرواح . والأشباح مرآة
وقنطرة إليها ، ولا أكتب إلا بمقدار ما تسمح به قوتي ، لا ما نثرز إليه رغبتى ، ولكن
على قاعدة « لا يسقط الميسور بالميسور » ، و « ما لا يدرك كله لا يترك كله » .

سألت عن « المهدي المنتظر » ، وقلت أن الشيعة يزعمون أنه دخل في سرداب في
سامراء ، وتغيّب هناك . . . ويقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب
فيهتفون باسمه ، ويدعونه للخروج حتى تشبكت النجوم ، ثم يتفوضون ويرجئون الأمر إلى
الليلة الآتية — انتهى . عجبت كيف تسألني عن هذه الخرافة ؟ ونسيت ماقلته انت
ونقلته عنا في صفحة من صفحات كتابك أنه (أي محمد الحسين) لا يرضى عن الرجوع
في تاريخ الشيعة إلى ما كتبه ابن خلدون « البربري » الذي يكتب ، وهو في إفريقيّا

وأقصى المغرب ، عن الشيعة في العراق واقعى المشرق — انتهى ^(١) فهل نقلت تلك
الأسطورة الخرافية الا عن ابن خلدون أو أمثاله ؟ وهل وجدتها فى شيء من كتب
الشيعة ؟ ؟ اذاً فارشدنا اليه أرشدك الله ، هذا وقد قرأت فى كتابنا (أصل الشيعة
وأصولها) الذى نوهت انت عنه فى هذه الصفحة . — نعم لا شك أنك قرأت فى
صفحة ١٠١ من الطبعة الثالثة ، المطبوعة عندكم فى القاهرة ، مانصه : وقد أوضحنا غير
مرة أن من الأغلاط الشائعة عند القوم (أى عند السنة) ، من سلقهم الى خلفهم وإلى
اليوم ، زعمهم أن الشيعة يعتقدون غيبة الامام فى السرداب ، مع أن السرداب لعللاقة
له بغيبة الامام أصلاً ، وانما نزوره الشيعة ، وتؤدى بعض المراسيم المبادية فيه ، لأنه موضع
تهجد الامام وآياته المعكرين ، ومحل قيامهم فى الأسفار لعبادة الحق — انتهى .

وأعجب من ذلك ، قضية الوقوف على باب السرداب ، والمتاف باسمه ، ودعوته للخروج .
فان سامراء من مشاهير مدن العراق ، يقصدها كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام الألوف
من أهل الأقطار الثانية ، من مختلف العناصر والمذاهب ، ومقام السرداب وبابه مفتوح
لكل وارد ، افتتاح سائر المشاهد والمآب ، فمن ذا الذى رأى الشيعة يقفون على بابه ويهتفون
باسمه للخروج ؟ نعم السرداب مرار عند الشيعة ، ويقفون على بابه أى وقت شاؤا ، لا يختص
بمغرب ولا غيره ، ويسميه العوام ، أو بعض الخواص ، الغيبة ؛ لأن الامام غاب فى تلك
الدار ، وهى التى ولد ونشأ فيها ، وقد يقفون على الباب يستأذنون للدخول شأن الوقوف
على الأماكن المقدسة ، ويسمونه تهلى تسجيل الفرج برفع كابوس هذا الظلم عن العالم ،
واقامة موازين القسط والعدل ، بظهور إمام يملؤها قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلاماً وجوراً
ولا يختص السرداب بهذا الدعاء ، بل يدعون به فى كل زمان وكل مكان . وهذه إحدى
الافتراءات التى كانت الدعايات السوداء تنشرها عن الشيعة ، وكنا نحسبها زالت

أو تزول في هذا العصر الذي يدومته عصر النور ، وهو أظلم العصور ظلماً وظلاماً . كنا نحسبه عصر التمهيد وعصر الحقائق ، وإذا الناس تلك الناس ، والزمان ذلك الزمان ، وكل كتاب في فجر الاسلام ، وكل كاتب أحمد أمين . . . فلا حول ولا قوة إلا بالله العظيم .

ثم ذكرت في ذيل تلك الصفحة التي أشير إليها :

ويشك^(١) المؤرخون السنيون كل الشك في نسب عبيد الله المودى - انتهى .

مع أن كثيراً من مؤرخي السنة يصححون نسب الفاطميين ، ومنهم المفسر يزى على ما اذكر . والظاهر أن محمد بن إسماعيل هو محمد المكنى لا محمد بن المكنى ، أما ما نقلته عن المقرئ ، من أن أصل الدعوة الفاطمية مأخوذ عن القرامطة^(٢) إلى آخر ما ذكرت من التعايل إلى هذا الرأي . أو التعايل على تلك الدعوة . . . فإن الحس والوجدان ، وسيرة الفاطميين أنفسهم تغد هذا الرأي وتزيهه ، فإن القرامطة ملاحدة ، وفضيئتهم في مكة المشرفة ، وقاع الحبر ، وقول ذعبيهم :

أنا بالله وبالله أنا بخلق الخلق وأنفهم أنا

وقوله بعد أن قتل في المسجد الحرام سبعين ألفاً من الحجاج :

ولو كان هذا البيت يتألم بنا لصب علينا من صواعقه صبا

إلى آخر الأبيات ، فإن كل ذلك معروف .

أما الفاطميون فيمكن أن يصح القول عنهم ، إنه ما من دولة نشرت الثقافة الاسلامية ، وخدمت الاسلام عموماً ، وعصر خصوصاً مثل الدولة الفاطمية ، ولو لم يكن لهم من المآثر والمفاخر سوى الأزهر الخالد السني . أمن الحق والإنصاف أن يكون جزاء هؤلاء إزاء خدماتهم لمصر والاسلام ، أنهم ملاحدة قرامطة مذهبة ، ويهود بالأصل نسباً ؟ الحكم في ذلك لوجدانك التزيه ، وضميرك الحر ، ونعوذ بالله من العصية التي تضع على الأبصار والبصائر كل غشاوة .

(١) ص ٧١ من البحث .

(٢) ص ٧٢ .

ومن ملاحظاتي على الكتاب أنكم ذكرتم في صفحة من صفحاته ^(١) ما نصه :
 فن عتاد الفاطميين قولهم بوصاية علي بن أبي طالب ، وهي فكرة مأخوذة عن
 الشيعة الإمامية ، وهم الذين تقبوا علياً بهذا اللقب في حياته ، وأن علياً لم يرض به ، كما
 لم يرض بغيره من الأقوال التي ذهبوا فيها إلى نقديسه ، إلى آخر ما ذكرت . وهذه
 شائعة قديمة أعرفها من إخواننا الذين ، ولا أستطيع أن أثبت لك بهذه القصاصة
 وصاية علي من كتبهم ، لأنه قد يستوعب مجلداً ، ولكن ليت شعري أنظرت في أصل
 الشيعة وأصولها ، صفحة ٨١ ونسبها ، أو نسبها ، أو لم تنظرها ؟ وعلى كل فانا أرشدك
 إلى شاهد ثبت لعناك نفع به وتعرف منه أن لقب الوصي على أشرف ، كما يقولون ، من
 الشمس في رابعة النهار ، وهو المشهور في آخر مجلد من لسان العرب لابن منظور
 المصري تحت مادة (وصى) . أنظر هناك وتعجب . ثم ليت شعري من أين ثبت عندك
 أن علياً لم يرض به في حياته ؟ وهذا (نهج الدلالة) مشحون بما يدل على ذلك ؟ وغير
 التبرج من خطبه وكتبه .

هذا وقد كنت إلى هنا يدي ، وضعت عن إبداءك اليراع أداملي ، فلا أستطيع إبداء
 جميع ما يخطر لي من الملاحظات . ولكني كذلك لانسح لي عاطفتي بحوك ، وأشجع طموحك
 في أفق العلوم والمعارف ، أن احترم كتبى هذا قبل إجابتك عن استأثرتك للدرجة في
 رسالتك الخاصة ، مهما كفى الأمر من العناء ، وفاء بالآبوة الروحية ، وقياماً بواجبها .

١ - سألت : هل القول بعصمة الأئمة عند الشيعة الإمامية يحجب شيئاً من الحرية
 الفكرية عندهم ، أو يحول دون التمتع بها على الوجه الأكمل ؟ ^(٢) والجواب أني لأحسب
 أن طائفة من طوائف الاسلام تلتزم الحرية الفكرية المنصيرية ، وتطلق سراح العقل في
 أوسع آفاقه ، كعلماء الطائفة الإمامية . والقول بعصمة لا يضيق العقل عندهم ، ولا يقيد

(١) من ٧٢ .

(٢) انظر من ٢٠٠ من هذا البحث وما بعدها .

إشياء من قيوده ، وللعقل المقام الأعلى في أدلة الأحكام . وإذا عارضه العقل ، فالمعول على العقل ، وكثيراً ما يأتي الحديث الذي هو في أعلى مراتب الصحة عن الأئمة المعصومين ، وهو ما يسمونه بالصحيح الإعلاني — ويكون منفيًا بالعقل ، فإن أمكن تأويله إلى ما يوافق العقل أولوه ، وإلا ضربوا به الجدار . وتأدياً يقولون نرد علمه إلى أهله ، ولا يعملون به .

٢ - وسألت : ماهي أهم الفروق الواضحة بين الشيعة الإمامية والشيعة الفاطمية الذين هم فرع من الإمامية ؟ والجواب : نقلته لبعض علماء الشيعة الإسماعيلية ، الذين هم إلى اليوم في الهند (بومباي) ، فإنهم بقية الفاطميين تحقيقاً^(١) وأغنى بهم « البهرة » أتباع « طاهر صيف الدين » ، لا أتباع « أغاخان » فإنهم ملاحدة تحقيقاً : لا حج ، ولا صوم ، ولا صلاة ، بخلاف الأولين . نعم قلت نعم وأنتم سرنا في طريق واحد ، وعند ما وصلنا منتصف الطريق فارتقمونا . وهكذا الحال ، فإنهم يوافقونا في ستة من الأئمة ، من على عليه السلام ، إلى جعفر الصادق عليه السلام . ونكروا السنة الآخرين ، وللعقل هنا مجال واسع في ذكر أصولهم وفروعهم ، وفي ذكر القاضي الزمان من عهد المعري وغيره من أمراء أسرته الجليلة الذين تولوا القضاء للفاطميين أكثر من مائة سنة ، وكذا به الجليل « دعائم الاسلام » واسكن لافوة تساعدني على الإفاضة في ذلك فعذراً .

٣ - وسألت : ماهي الصلة بين الشيعة الإمامية ، ومنهم الفاطمية ، وبين المعتزلة التي هي من فرق السنة ؟ فقد وجدت الفرقتين تتحدثان عن صفات الله ، ولخصان صفة العدل من صفاته تعالى بالكلام .

والجواب أن المعتزلة فرق كثيرة ، وقد انقرضت اليوم على الظاهر ، ومنها معتزلة الشيعة ومعتزلة السنة . ومعتزلة السنة أيضاً أنواع مفضلة وغير مفضلة ، والذي يجمعها عموماً ، مع الشيعة عموماً ، هو قولهم بأن من صفاته تعالى العدل الذي ينكره الأشاعرة . وعلى هذا تفنني مسألة الحسن والقبح العقلين التي تقول بها الإمامية والمعتزلة ، وتنكرها الأشاعرة

أيضاً ، وبهذا الملاك يطلق على الفرقتين اسم المدلية . أما الكلام ، فهي مسألة أخرى ، فإن الأشاعرة قالوا بالكلام النفس له تعالى ، وإنه من صفاته الثبوتية ، وأنكره المدلية جمعهم . ومن هذه القضية تفرعت المسألة المهمة التي أخذت دوراً واسعاً في زمن المأمون والمعتصم والواثق ، بل والمنتو كل أيضاً ؛ وهي قضية خلق القرآن ، وهل هو حادث ، أو قديم مخلوق ، أو غير مخلوق ؛ وهي الحقنة التي ضرب في سبيلها الإمام أحمد بن حنبل بالسياط ، وتد أشبهنا الكلام في هذه المباحث في الجزء الأول من كتاب « الدين والاسلام » ، ولا مجال لتفصيل هذه المباحث المويضة في هذا الكتاب الوجيز مع ما نحن فيه من المعجز . وامل كتابة هذا القدر ، على اختصاره ، من المعجزة أو المعجز ، وفي صفحة ٨٧ من أصل الشيعة وأصولها ذكر المعجزة ، وإذا قرأت كتابنا « تحرير المجلة » بأجزائه الخمسة ، وأجأت نظرك فيها بإيمان ، رجوت أن يتجلى عندك مالا يشيعه الأمامية من عمق النور ، وبعد النظر في التفقه ، وإتقان الأصول والقواعد ، وتحرير القروع والمسائل . وليكن معلوماً لديك أيها الأستاذ الكريم أي ما كتبت كل هذا إلا بدافع الافادة والاحسان ، فإن كان فيه شيء من الخشونة فأعفهم بمسحها بأنامل العفو والنفرة .

والله يحفظكم كما ويرعاكم بدعاء الأب الروحي البار

صدر من مدرسة المدلية
في النجف الأشرف - العراق
٣ جمادى الثاني ١٣٦٥ هـ

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

فهرست الاعلام

فهرست الاعلام

(١)

٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ،

٢٢٧ ، ٢٢٥

ابن حبيب الحلبي : ٢٩٥

ابن حزم : ١١٣

ابن حوية (شيخ الشيوخ) : ١٠٧

ابن حيدرة القفلي : ٢٨٣

ابن خلدون : ٢٩ ، ٧٥ ، ١٢٦ ، ١٨٢

١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ،

٢٤٩ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤

ابن خاسكان : ١٢٣ ، ١٦١ ، ٢٠٤ ، ٢٢١

٢٥٢ ، ٢٦٣ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤

٢٩٧ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٢٤

ابن درباس (صدر الدين) : ٩١

ابن دريد : ٢٣٧

ابن دقاق (صارم الدين ابراهيم) : ١٤٩ ،

٢٨٨ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠١

٣٠٢ ، ٣٠٣

ابن دقيق العيد : ١١٤ ، ١٧٢ ، ١٧٨

١٧٩ ، ١٨١ ، ٢٠٨ ، ٣٨٠

ابن الدهمري (النحوي القبلي) : ٢٥٥

ابن المراهب (النحوي القبلي) : ٢٩٤ ، ٢٥٥

ابن الرقعة : ١٧٩

ابن رشد (الفيلسوف) : ٣٣٨

ابن رشيق : ٢٥٨ ، ٢٥٠

ابن زولاني : ٢٨٨ ، ٢٩٠

ابن زين النجار : ١٥٩

ابن سيعين (فيلسوف) : ٣٣٨

ابن سرايا (منصور بن عيسى) : ١٩٧

ابن سعيد الصوري (الرحالة) : ١٦٥ ، ١٦٦

ابن سعيد (صاحب التريب في حل المغرب) :

١٢٢ ، ٢٨٦ ، ٣١٦

ابن أبي الجود (تقي الدين) : ٢٣٤

ابن أبي أصيبعة : ٢٩٤ ، ٣٤٤

ابن أبي علي : ٢٩١ ، ٢٩٢

ابن أبي دؤاد : ٨٨

ابن أبي الحديد (انظام) : ١١٤

ابن الأثير (عمر الدين) : ٣٥٦

ابن الأثير (صباه الدين) : ٩٤ ، ٢٤٣

٢٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٣

٢٥٤ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٩٦

٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٥

ابن الأثير (مجد الدين) : ٢٥٦

ابن الأوجواني : ١٧٢

ابن الياس : ١٦٤

ابن ياشاذ (أبو الحسن طاهر بن أحمد بن ادريس) :

٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢

ابن باجة : ٢٣٨

ابن البصري : ٢٢٧

ابن بزي (أبو محمد عبد الله) : ٢١٨ ، ٢٢٢

ابن بسلام (صاحب الفخيرة) : ٢٤٣

ابن البيطار (صباه الدين عبد الله) : ٢٤٣ ، ٣٤٠

ابن تومرت : ٢١٩

ابن تيمية : ١٧٣ ، ٩٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤

٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٣٢٣

٣٣٨

ابن جبير : ١٥٧ ، ١٦٥ ، ١٦٦

ابن الجزري : ٢٣١ ، ٢٣٤

ابن الجوزي : ١٧٣ ، ١٠٤ ، ١٥١

ابن جني : ٢٢٨ ، ٢٣٠

ابن الحاجب (جمال الدين أبو عمرو عثمان) :

ابن السلال (الوزير الكندي) : ١٠٨ ، ١٠٩
 ابن سناء الملك (القاضي العميد) : ٢٧٥
 ٢٨٢ ، ٢٦٧
 ابن سنان الخفاجي : ٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٢٨١
 ابن سيد الناس (فتح الدين اليعقوبي الاندلسي)
 ٢٩٦
 ابن سيده : ٢٣٨ ، ٢٤٣
 ابن سينا : ١١٥ ، ١١٧ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦
 ٣٣٩
 ابن شماس (القيس) : ٦٨
 ابن الشبل البغدادي : ٣١٩
 ابن شداد (القاضي سناء الدين) : ١٥٠ ،
 ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٨
 ٣١٠ ، ٣١١
 ابن الصلاح الشهرزوري : ٣٣١ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦
 ابن الصراف (يحيى بن احمد) : ٢٢٦
 ابن الطائيل : ٣٣٨ ، ٣٤٢
 ابن طراون : ٢٦ ، ٤٠٠ ، ١٢٦ ، ٢٢٥ ،
 ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٣٩ ، ٢٤٦
 ابن ظافر : ٢٩٢
 ابن عباس (الصحابي) : ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٩٠
 ابن عبد الحكم (عبد الرحمن) : ١٧٥ ،
 ٢٨٨ ، ٢٨٩
 ابن عبد السلام الارموي : ١٥٣
 ابن عبد كان : ٢١٨
 ابن عربي : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،
 ١١٧ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠
 ٣٣٨
 ابن العريف (الحسن بن الموليد) : ٢١٧
 ابن القيم (عبيد الدين عبد الرحمن) : ١٦٣
 ابن عساكر : ١٢٤ ، ٢٤٣
 ابن عقيل : ٢٢٦ ، ٢٣٠
 ابن العميد : ٢٨٠ ، ٣٦٦
 ابن عوف الزهري : ١٥٩
 ابن الصبار (ابن الدولة) : ٢٨٣

ابن علي الدولة (الفاطم) : ٢٠٧
 ابن طائوس (صاحب الجمل في اللغة) : ٢٢٧
 ابن فضل الله العمري : ٢٩٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤
 ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٣٥٠ ، ٣٥٣
 ابن فورك (تلميذ الأتصمري) : ٨١ ، ٩١
 ابن قتيبة : ٢٢٣ ، ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٣٣٠
 ابن قداوس (جلال الدين) : ٢٧١
 ابن قويد المصري : ٢١٩
 ابن القيسراني (الشاعر) : ٥٤
 ابن القيم : ٢٣٦
 ابن كثير : ٢٩٥
 ابن السككي : ٣٠٥
 ابن السكراكي : ٢٦ ، ١٢١ ، ١٢٢
 ابن لمبة : ١٣١
 ابن ملك : ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧
 ابن المرحوم (علم الدين) : ٢٨٣
 ابن مصال : ١٥٨
 ابن منظور : ٢١٨ ، ٢١٢ ، ٢١٣
 ابن مطروح (جمال الدين) : ٤٨ ، ٢٨٢
 ابن المنذر : ٣١٩
 ابن منقذ : ١٧٠
 ابن المقفع : ٢٢٥ ، ٢٨٥ ، ٢٢١
 ابن مثنى : ٤٨ ، ٥١ ، ٢٩١ ، ٢٣٠
 ابن منير الطرابلسي : ٥١ ، ١٩٢
 ابن مياح : ٢٧٠
 ابن ميسر : ٢٩٢
 ابن ميمون (موسى) : ٢٢٨ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣
 ٢٤٤ ، ٢٤٥
 ابن نباتة : ١٨٠ ، ٢٣٩ ، ٢٨٢
 ابن النجيب (كمال الدين) : ٢٦٦ ، ٢٨٢
 ابن النديم : ٢١٣ ، ٣٠٧
 ابن النعمان : ٤٧
 ابن النقيس : ٣٣٩ ، ٣٤٠
 ابن واسل : ٥٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ٢٩٥ ،
 ٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣١٠

٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠

٢٣٥

أبو الخطاب بن دحية : ١٠٢ ، ١٦٣ ، ١٧٧

أبو الرقعتي : ٢٦٦

أبو سعيد الأسراني : ٨١

أبو سعيد المالبي : ١٧٧

أبو سعيد الفرياني : ١٧٦

أبو شامة (صاحب كتاب الروضتين) : ٧١

٢٠٣ ، ٢٣٣ ، ٢٩٩ ، ٢٩٩ ، ٢٩٥

٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣١٠

أبو صالح الأرمي : ٢٩٥ ، ٣٥٥

أبو الصلت أمية بن العزيز الداني : ٣٣٩

أبو طاهر الانصاري : ٢٢٢

أبو طاهر بن عوف : ١٤٩

أبو عبد الرحمن الصوفي : ٩٦

أبو المباس بن ولاد : ٢١٦

أبو عبد الله الحسين الجرجاني : ٣٢١

أبو العباس المرسى : ١٢٣

أبو العباس : ٢٦٤

أبو عمر اسماعيل بن نعيم : ٩٦

أبو عمر عثمان بن دحية : ١٦٣

أبو عمرو بن الملا : ٢٥٩

أبو حبيدة (القوي) : ٢٣٠

أبو الملا المعري : ٢٥٤ ، ٢٧٩ ، ٣١٩

أبو العرب بن ميثقة : ٢٤٥

أبو علي الحسيني : ٨١

أبو علي الشلوبين : ٢٢٣

أبو علي الفارسي : ٢٢٨

أبو القزح بن الصال : ٣٥٥

أبو القزح الموقفي : ٢٨٤

أبو الغضائلي بن الصال : ٣٥٥

أبو القاسم بن ولاد : ٢١٦

أبن الوري : ٢٩٥

أبن وحيد شاه : ٢٩٥

أبن حاتم الانصاري : ٢٦٥

أبن حذيل : ٢٢٣

أبن هشام الانصاري : ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩

أبن يديش : ٢٢٣

أبن يونس (أبو سعيد عبد الرحمن) : ١٧٦

أبو اسحق الأسفرائيني : ٨١ ، ٩١

أبو اسحق بن الصال : ٣٥٥

أبو البركان (النحوي القبطي) : ٣٥٥

أبو بكر بن الحداد السكاني : ١٧٦

أبو بكر بن حزم : ١٩٤ ، ٢٠٤

أبو بكر الصديقي : ١٩٥

أبو تمام : ١٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩ ، ٢٧٩

أبو جعفر النحاس : ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢١٦ ، ٢١٩

٢٢٢

أبو الجلال القزويني : ٢٣٠

أبو حاتم البستي : ٨١

أبو الحسن الأخفش : ٢٦٥

أبو الحسن بن بيان الواسطي : ١٢١

أبو الحسن علي بن الإمام الحافظ بن يونس :

٢٣٩

أبو الحسن الخواف : ١٩١ ، ٢١٧

أبو الحسين محمد بن الوليد بن ولاد : ٢١٥

أبو الحسن علي بن فضل : ١٧٧

أبو الحسن علي بن الفضل : ١٧٧

أبو الحجاج الأقصري : ١٢٢ ، ١٣٤

أبو الحسن الشاذلي : ١٢٢ ، ١٦٨ ، ٢٠٥

أبو حنيفة : ٨٢ ، ١٥٣ ، ١٩٥ ، ١٩٧

٢٠٣ ، ٣٠١

أبو حيان التوحيدي : ٣٠٧ ، ٣١٦

أبو حيان النحوي : ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٦

١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦

أرسطو : ١١٥ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤
الأزهرى (القنوى صاحب التهذيب) :
٢٢٧ ، ٢٢٣
اسحق بن جعفر الصادق : ١٢٠
اسحق بن حنين : ٣٠٧
اسامة بن مازن : ٢٦٨
الاسكندر لقيطون : ٧ ، ٢٦٣
اسماعيل بن جعفر الصادق : ٧٠ ، ٧١ ،
٧٢ ، ١٩٩
اسماعيل بن هبة الله : ٢٣٤
الاسنوى : ١٧٩ ، ٢٢٦
الاسودى (فخر بن أبى القاسم) : ١٥٢
الأشرف موسى بن هبة الله السكندى : ١١١ ،
١١٢ ، ١١٤ ، ٢٧٦ ، ٢٩٤
الأشرف اسماعيل : ٣٣٩
الأشعرى : ٣١ ، ٧٧ ، ٨٧ ، ٨٨ ،
٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
٩٤ ، ٩٥ ، ١٦١
الأخندى (على بن سليمان) : ٢١٥ ، ٢١٨
الاصطخرى : ١٠٠
الأفضل بن صلاح الدين : ٢٥١
الأفضل بن الدر الجمال : ٤٦ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٨ ،
افلاطون : ١١٧
افطاي (فارس الدين) : ٥٠
الب أرسلان : ٨٢
البيس بن حزم : ٢٢٢
الأمير بركة : ٣٨
الأمدي : ١١٦
المرقئ التيس : ١٨٨ ، ٢١٩
أمين الخولى : ١٨٥ ، ٢١٧ ، ٢٤٨
الانباري : ١٢٢
ايفانوف : ٧١

أبو القاسم البوصيرى : ١٥٢
أبو الحامس (صاحب النجوم الزاهرة) : ٥٢
٥٣ ، ٢٨٨ ، ٢١٤
أبو محمد عبد الله المرحش : ٩٠٣
أبو منصور الأبيارى : ٢٢١
أبو موسى الأشعرى : ٨٨
أبو هاشم بن محمد بن الحنفية : ٧٣
أبو هلال العسكري : ٢٥٨ ، ٢٥٩
أبو يحيى بن شافع النفاى : ١٣١ ، ١٣٩
أبو يعقوب الأزرق : ١٢١ ، ١٢٢
أبراهيم اللطوى : ١٢٢ ، ١٣٤
أبو الفداء : ٢٩٥
الاناسيوس : ٣٥٥
أحمد بن عبد الله الأكبر : ٧١
أحمد البصوى : ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٤٢ ،
١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦
أحمد بك أمين : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٢٤٥ ، ٢٥٩ ، ٢٨٥
أحمد بن إبراهيم الريسابورى : ٧١
أحمد الرضاى : ١٤١ ، ١٤٣
أحمد بن حنين : ٨٨ ، ١٨٥ ، ١٩٥ ،
١٩٦ ، ٢٠٣ ، ٣٨٨
أحمد على القصار : ١٠٥
أحمد زكى باشا : ٣١٧ ، ٣٢٤
أحمد بن فضل الله : ٢٢٣
أحمد بن اسحق الجيرى : ٢١٦
أحمد بن محمد بن الوايد : ٢٩٦
الأخطل : ٢٨٥
الأخشيد : ٣١ ، ١٩٧ ، ٢٤٦
الادفوى (كمال الدين) : ١٣٤ ، ١٣٥ ،
١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٥٣ ، ١٧٠ ،
١٧٢ ، ١٩١ ، ٢٠٨ ، ٢١٧ ، ٢٣٢ ،
٢٩٤ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٣٦ ،
٣٣٧

(ب)

البخارزى : ٢٩٩

اليفلاى : ٩٦ + ٣٣٧

البحرى : ٢٥٥

البخارى : ١٧٥ + ١٨٢ + ١٨٥ + ٣١٤

برجستراسر : ٢٣١ + ٢٣٤

بوسباى : ٢٢

برجست : ١٦

برقوق : (السلطان) ٣٠٢

المساحيرى : ١٠٨

بلاوة : ١٥٩

الباقى : ١٦٥ + ١٨٠ + ١٨١

بليطاك : ٣٣٩

بنو بدر : ٣٢٨

بنو الزبير : ١٦٧

بنو عمران : ١٢٣

بنو عدى : ٢٢

بنو عزام : ٣٦٧

بنو مازن : ٣٢٨

بنو نوفل : ١٦٨

الموصيرى : ٢٢١ + ٢١٤

البهاء زهير : ٢١٧ + ٢٨٢

بهاء الدين بن حبة الله القفلى : ١٦٧ + ١٧٠

٢٠٨

بهاء الدين بن الشيخ تقي الدين السبكي : ١٠٩

١٦٥ + ١٨١ + ٢٤٧ + ٢٤٩

بيرس : ٤١ + ٤٩ + ٦١ + ١٤٥ + ١٦٣ + ٢٠٧

٢٩٣ + ٣١٢ + ٣١٣ + ٣٤٩

(ت)

تاج الدين السعوى : ١٤٩

تاج الدين السبكي : ١٧٨ + ١٧٩ + ١٧٠ + ٢٠٥

تاج الدين بن عملاء الله : ١٧٩

تاج الدين بوري : ٢٧٣

التابع بن الأرموى : ١٥٢

الترمذى : ١٨٣

تقى الدين بن الصائغ : ٢٣٥

تقى الدين بن الترمذى : ١٧٩

تقى الدين السبكي : ٢٢٦ + ٢٣٥ + ٢٣٦

تقى الدين محمد بن ارباب الحموى : ٢٦٣ + ٢٦٤

تقى الدين بن مظهر الحبش : ٢٣٠

تقى الدين عمر : ٤٨

تقىة الصوريه : ٤٦٧

التمساقى : ١٢٨

تيم بن الماز : ٣٣٧

تورانشاه : ١٥٣ + ٢٧٢

تورى (التفرق) : ٢٨٨ + ٢٨٩

توبة شى (شرف الدين) : ٢٤٢ + ٢٤٣

تيمورانشاه : ٢٣٩ + ٢٤٥

(ث)

الثعالى : ١٠٧ + ٢٩٩

ثعلب : ٢١٩ + ٢١٨

(ج)

الجامع : ٣٤٦ + ٣٨٥ + ٣٩٠ + ٣١٦ + ٣٢١

الغياى : ٨٨ + ٨٩

الجزائرى : ٣٢٤

جرير : ٢٨٥

جرجى زينللى : ٢٤٢ + ٢٥٢ + ٢٠٩

جعفر الصادق : ٧٠ + ٧١ + ١٢٣

جعفر بن عبد القادر : ٢٦٣

جلال الدين الرومى : ١٤٩

جمال الدين ابوالحسن الجزار : ١٦٣ + ٢٥٧

٢٨٧ + ٢٨٦ + ٢٩٥

جمال الدين بن واصل : ٢٩٥

جمال الدين الموصى : ٢٨٣

١٢٩٠ ، ١٢٨٠ ، ١١٧

الحوى (صاحب الخزانة) : ٢٨٠

(خ)

خالد الأحرى : ٢٢٩

خالد بن يزيد : ٢١٣

الخافى (صاحب المقصد الرفيع الذئب) : ٥١

الخباز : ٢٢٩

الخطيب البغدادي : ٢٩١

الخبيل بن أحمد الفراءى : ٢١٥ ، ٢١٧ ،

٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢١٨

خليل بن شاهين الظاهري : ٥١

الخبيل بن ابيك الصفدي : ٢٢٦ ، ٢٢٧

الخبيل (صاحب المختصر) : ١٠٩

خليل بن فلاوون : ٢٢٩

خليل الثاني : ٢٢٩

الخبوشاني (أبو البركات بن الموفق) : ١٦٠

١٧٠ ، ١٦١

الخنوصي (أفضل الدين) : ١٥٢ ، ٢٢٩ ، ٢٤٠

(د)

الدافطى : ١٧٦

الداني : ٢٢٣

الدمايني : ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٣٦ ، ١٣٧

الدينوري (أبو علي أحمد بن جعفر) : ٢١٥

٢١٨ ، ٢٢٦

(ذ)

الذهبي (شمس الدين) : ١٧٧ ، ١٩١ ، ٢٠٩

٢٩٥

ذو ربيعة : ٢٢٣

ذو النون المصري : ٢٦ ، ١٢٠

الجمال اليمني النحوي : ١٥٢

جذكير خان : ٢٧٨

الجنيدي : ١٢١

الجواني المصري : ٢٧٥

الجوايلي : ٣٠٣

جورج : ١٧

جولدمير : ٩٦ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦

جوهر الصفدي : ٢٦٥

الجوهري (صاحب الصحاح) : ٢١٨ ، ٢٢٧

٢٤٣ ، ٢٤١

الجويني (امام الحرمين) : ٩١ ، ٢٢٧

الحافظ (الحنفية القضاة) : ٨٢ ، ٢٦٤ ،

٢٦١ ، ٢٦٥

الحافظ بن حجر : ١٦٥ ، ١٨١

الحافظ بن خنابة : ١٧٦

الحافظ السداسي : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٦ ،

١٥٨ ، ١٦٨ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،

١٨٢ ، ١٩٢ ، ٢٢٢

الحافظ شرف الدين الدماطي : ١٦٣

الحافظ المنذري : ١٧٤ ، ١٣٥ ، ١٧٨

الحاكم بأمر الله : ٣٩ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٢٤٧

الحبال (المحدث) : ١٧٧

الحجوي : ٢٠٣

الحجويري : ١١٤

الحريزي : ٢٢١

حسن المصرية : ٢٦٧

حسن بن الصباح : ٢٢٣

الحسن بن علي بن أبي طالب : ٧٠ ، ١٨٨

الحسن بن الناصر : ١٦٤ ، ١٦٥

الحسين بن علي بن أبي طالب : ٥٧ ، ٧٠ ،

١٨٨

الحسين بن أحمد بن عبد الله الأكبر : ٧١

الحلاج : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٠٣ ،

(ز)

زوجة : ٢٤٤

الرازي (نقر الدين) : ١٥٦ ، ١٨٧ ، ١٩٣

الرازي (قطب الدين) : ٢٤٨

الرشيد (الخليفة العباسي) : ١٥٢

الرشيد بن الزبير الأسواني : ٣٣٩

رضي الدين الاسترأبادي : ٢٢٤

الرماني : ٢٦٠

وميس الثاني : ٥٥

ويشارد (ملك الأسد) : ٣١٠

(ز)

الزبير (الصديقي) : ٩٠

الزبيدي (الأقوي) : ٢٦٥

الزركلي : ٣١٧

الزجاج : ٢١٨ ، ٢١٦ ، ٢٨٧

زكي الدين بن أبي الأصم : ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١

٢٥٩ ، ٢٥٨ ، ٢٥٧

زكي الدين بن عبد العظيم الندي : ٢٠٤

الزحشرى : ١٨٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥

٢٢٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٥٦

زاهد بن صوحان : ١٠٤

زاهد الدين بن أبي الحسن بن الصراج : ١٣٨

١٣٩

(س)

سبأ : ٨٩

السجزي : ١٧٧

السطاوي : ١٩١ ، ٢٢٣ ، ٢٠٢

المسراج الوراق : ١٦٢ ، ٢٨٢

محمد الدين النفاذاني : ٢٤٧

سعيد بن البطريق : ٢٥٥

سعيد بن السكن : ١٩٦

سعيد بن الصيب : ١٨٥

سعيد بن نوفل : ٢٣٩

سعيد السدائي : ١٠٧ ، ١٢٣

سعيد السدائي : ١٠٥

سفيان الثوري : ١٧٩

السكاكي (أبو يعقوب يوسف) : ٢٤٧ ، ٢٤٨

٢٤٨

سليمان بن شاهنشاه : ١١١

سليمان بن عبد العزيز (الاندلسي) : ٢٣٢

السماقي : ٢٤٣ ، ٣٠٥

سوار بن سلم الأحمري : ١٧٩

سويس الأشموني : ٢٥٥

سويس بن النلق : ٢٥٥

المهروردي : ١٠١ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧

١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٧

١٣٢ ، ٢٠٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤

سهل بن هارون : ٢٤٧ ، ٢٣٠

سيدي : ١٧٢ ، ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٢١

٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩

السبوطي : ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤

١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨

١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢

١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦

١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠

١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤

١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨

(ش)

الشاذلي (أبو الحسن) : ١٣٤

شافع بن علي بن عباس الصفواني : ٣١٢

شاذلي : ١٩٢ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤

شاذلي : ١٢٠ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦

١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠

١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤

٣١ : ٣٦ : ٤٠ : ٤٥ : ٤٨ : ٥٤
 ٥٦ : ٦١ : ٦٣ : ٦٨ : ٧٧ : ٨٣
 ٨٣ : ٩٤ : ٩٥ : ١٠٦ : ١٠٧ : ١١٥
 ١١٦ : ١٢٣ : ١٢٥ : ١٢٩ : ١٥٠ :
 ١٥١ : ١٥٤ : ١٥٨ : ١٥٩ : ١٦٠ :
 ١٦١ : ١٦٣ : ١٧٠ : ١٧٧ : ١٩٨
 ١٩٩ : ٢١٨ : ٢٢١ : ٢٢٢ : ٢٢٣ :
 ٢٥١ : ٢٥٥ : ٢٦٦ : ٢٧١ : ٢٧٣ :
 ٢٧٣ : ٢٧٤ : ٢٧٥ : ٢٩٧ : ٢٩٨ :
 ٢٩٩ : ٣٠٤ : ٣٠٦ : ٣٠٩ : ٣١٠ :
 ٣١١ : ٣٢٣ : ٣٣٤ : ٣٤١ : ٣٤٢ :
 ٣٤٧ : ٣٥٣ : ٣٦٧ : ٣٦٨ : ٣٦٩ :
 الصلاح الصفدي : ١٧٩ : ١٨٠ : ٢٢٣ :
 ٢٩٤
 المولى : ٣٣٠

(ض)

ضياء الدين علي بن محمد الشافعي : ٣٤٠ :
 ٣٤١

(ط)

طاش كبرى زادة : ١٨٨ : ٢٢١ : ٢٤٨
 الطبري : ١٧٦ : ٢٩٧ : ٢٩٦ :
 طباطب الحارث : ٢٦٣
 الطحاوي (أبو جعفر) : ١٧٥ : ١٧٦ : ١٨٣ :
 الطرشوشي : ١٤٩
 الطبراني : ٢١٩

طلائع بن زريك : ١٠٧

طامة (الصحابي) : ٩٠

(ظ)

الظاهر (الخليفة الفاطمي) : ٨٣
 الظاهر بن الحاكم : ٣٩
 الظاهر بن السلطان صلاح الدين : ١١٥ :
 ١١٦ : ١٦٥ : ٢٥٢ : ٢٩١ :
 ٣٠٠ : ٣٠٢ : ٣٠٨ : ٣٢٣ :

شاوهر بن مجير : ١٠٧ : ٢٧١ : ٢٩٢ :
 شجرة الدر : ٤١

شرف الدين الاخميمي : ١٢٣

شرف الدين الدماطي : ١٧٩

شرف الدين أنوشروان : ٢٩٨

الشريف الادريسي : ٢٩١ : ٢٩٢

المسرف الجرجاني : ٢٤٧ : ٢٤٨

المشعري : ٢٧ : ١٤٥

شمس الدين بن الأرموي : ١٥٢

شمس الدين بن الصائغ : ٢٢٢

شمس الدين السكلاوي : ١٦٥

شمس الدين محمود الاصمغاني : ١٠٩

شهاب الدين بن الغيب : ١٧٩

شهاب الدين الحلبي : ٢٤٩ : ٢٦٠ : ٢٧٨

الشهابي محمود : ٢٢٢

الشهابي يحيى بن القيصري : ٢٢٣

الشهرستاني : ٧٣

الشويراني (سراج الدين) : ٣٢٩

الشيخ السديد : ٣٣٩

شيركوه : ١٥٨ : ٢٩٢

شفيق العمري (سيف الدين) : ١٠٩

شفيق (الأب) : ٢٩٤

(ص)

الصاحب بن عباد : ٢٨٥

الصالحي بن زريك : ٥٤ : ٢٦٦ : ٢٦٧ : ٢٦٨

الصباح (أبو الحسن) : ١١٤ : ١٢٢ : ١٣٥

١٣٦ : ١٣٨ : ١٣٩

الصبةاني : ٢٢٨

صفي الدين بن شكر : ٤٧

صلى الدين الحلبي : ٢٥٠

صلاح الدين الارمني : ١٥٢

صلاح الدين الأيوبي : ١٣ : ١٤ : ٣١ : ٣٠

(ع)

الغافل أبو بكر بن أيوب : ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٥١
٢٥٥ ، ٣١٠ ، ٣١٠
الغاصد (الخزيمه الغاطس) : ١٠٧ ، ١٥٩
٢٧١ ، ٢٩١ ، ٣٣٩
عائشة (زوج النبي ص) : ٩٠
عباس البهيدى : ١٥٩
عبد الحميد السكاكبي : ٢٥٥
عبد الحكيم بن اسحق : ٢١٣
عبد الرحمن بن شيب : ٢١٩
عبد الرحمن بن هرمز : ٢١٤
عبد الرحمن بن أبي بكر : ٢٣٢
عبد الرحيم بن علي بن شيب : ٢٥٩ ، ٢٥٥
٢٥٧
عبد الرحيم بن أحمد العباني : ٢٤٩ ، ٢٥١
عبد الرحيم القفاقي : ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٣٢
١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٦٨
عبد المطاهر (رشيد الدين) : ٢٣٤
عبد العالي : ١٤٦
عبد القى النابلسي : ١٨٨
عبد الواهر الطرخاني : ٢٤٧ ، ٢٦١
عبد القادر بن مهدي بن حنظل : ٢٣٦
عبد القادر الجيلاني : ١٤٠ ، ١٤٣
عبد الله باشا فكري : ١٧٧
عبد الله بن سلام : ٢١٦
عبد الله بن محمد بن الوليد : ٢١٦
عبد الله بن المقر : ٢٥٨ ، ٢٥٩
عبد الله بن عمرو بن العاص : ١٧٥
عبد الله بن وهب : ١٧٥
عبد الله بن سبأ : ٧٣
عبد الله الأكبر : ٧١
عبيد الله المدي : ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٧١
عبد المؤمن بن علي السكوي : ٢٤١
عبد الطيف البغدادي : ١٦٥ ، ١٦٦
عبد الوهاب بن نصر الماسكي : ٢٦٣

عبد الوهاب بن حسن بن جعفر الحاجب : ٢٧٠
عثمان بن هنان : ١٠٤ ، ٢١٠
المعاج : ٢٤٤
عجبة (الفنية) : ٢٠٧
عز الدين موسك : ٢٢١
عز الدين بن جماعة : ٢٣٠
عز الدين بن عبد السلام : ٦٨ ، ١٤٢ ،
١٧٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،
٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٠
العزير الاشرف أبو المحاسن يوسف الأموي :
٣٢٩
العزير هنان بن صلاح الدين : ١٢٣ ، ١٢٤ ،
١٥١
العزير باقة : ٧٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧
المسفلاني (أبو حجر) : ١٤٥ ، ١٢٥ ،
٣١٧ ، ٣٠٢
العضد الأحمي : ٢٤٧
عقيل بن أبي طالب : ٢٨٢
علاء الدين الملباني : ١٧٩ ، ٢٤٠
علم الدين أبو طاهر المفلوحي : ١٣٥
علم الدين العراقي : ١٧٩
علي بن طائفة الهاشمي : ١٨٥
علي بن الحسن الهنائي : ٢١٦
علي بن أبي طالب : ١٣٧ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
١٧٤ ، ١٨٨ ، ١٧٥ ، ١٩٠ ، ١٣٤ ،
١٤١ ، ١٨٨ ، ٢١٠ ، ٢٢٦ ، ٢٨٢ ،
٢٨٦
علي باشا مبارك : ١٣٤ ، ٢١٧
علي بن إبراهيم الحميري : ١٠٤
علي زين العابدين : ٧٠
عليخان : ٣٨٢
عمارة النقي : ٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٩٥
عماد الاصفهاني : ٥٤ ، ١٣٣ ، ١٦٠ ،
١٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٨٥ ، ٢٩٢ ،
٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ،
٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٢٩

(ك)

كانفور الاخندى : ١٢٦

السكران : ٤٢٧ ، ٤٨ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٦٨ ، ٢١٧ ، ٢١٣ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩

السكراباس : ٢٤٨ ، ٢٤٩

السكرابى (عبد الله بن عامر) : ٢٢٦

كتب الأخبار : ١٨٦

السكرابى (ثابت بن الحبار) : ٢٢٣

كاود كاهين : ٢١٩ ، ٢٢٢

كال الدين على بن محمد بن عبد الصالح : ١٣٥

كال الدين بن يوسف الوصى : ٣٣٤ ، ٣٣٥

كال الدين بن قاضي شوبه : ٢٢٢

كال الدين المرشدى : ١٦٤

كال الدين الضرر : ٢٣٤ ، ٢٣٥

الكندى (الفيلسوف) : ٢٣٦

الكندى (محمد بن يوسف بن يعقوب) :

٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٧

كيسان : ٢٣

(ل)

الليث بن سعد : ١٢١ ، ١٢٥ ، ٢١٤

ابن بول : ٣٣٢ ، ٣٢٥ ، ٣١١

(م)

المأمون (الخليفة العباسى) : ١٥٣

المأمون البطامى : ٧٩

المؤيد داعى الدولة الفاطمية : ٢٦٩ ، ٢٦٧

المؤيدى (نضر الدين) : ١١٥

مادينيون : ٩٧ ، ٩٨

مالك ابن أنس : ٣٨ ، ١٣١ ، ١٤٩ ، ١٦٩

١٨٥ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨

٢٠٢ ، ٢١٤

ماكدونالد : ٩٢

مالون : ٣٥٤

الماوردى : ٢٢١

الماوردى (أبو الماس) : ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٣

ماتر : ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦

١١١ ، ١١٢

الماورى : ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩

الماورى على الله : ٤٠ ، ٨٩ ، ١٢١

محمد ابن الجبلى : ١١٥

محمد (رسول الله ص) : ٣٧ ، ٥٦ ، ٧١

٩٢ ، ٩٧ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦

١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٥ ، ١٣٨ ، ١٥٦

١٦٨ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠

١٩٤ ، ٢١٠ ، ٢٢٦ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨

٢٦٥ ، ٢٧٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩

٣٢٠ ، ٣٢١

محمد بن أحمد بن الحداد : ١٩٦

محمد بن عبد الله بن الحسك : ١٩٧

محمد بن نصر المحروزي : ١٩٧ ، ١٩٨

محمد بن الخليفة : ٧٣

محمد بن محمود البارتى : ١٠٩

محمد بن يوسف : (أبو حنيفة الأصغر) : ١٣٧

محمد بن الحسن العسكرى : ٧٠

محمد بن قلاوون : ١٠٨ ، ١١٠ ، ١٦١

محمد بن المسكوم : ٧١ ، ٣٨٥

محمد بن كرام : ١٠٦

محمد الحبيب : ٧٩ ، ٧٢

محمد الباقى : ٧٠

محمد الحسين آل كاشف الغطاء : ٧٠ ، ١٩٩

٢٠١ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٢

٢٨٨ ، ٢٨٩

محمد علي الكبير : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢
 محمود سامي البارودي : ٢٢
 محمود سبكتكين : ٢٩ ، ٢٩٣
 محمود الكاتب : ١٧٩
 محي الدين بن عبد الظاهر : ٢٣٤ ، ٢٧٨ ،
 ٢٨٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٣١٢ ، ٣١٣
 مرادخان : ٢٣٩
 المارشدي : ١٢٢
 المسيحي : ٣٨ ، ٧٧ ، ٢٩٩
 المسمودي : ٣٣٠
 مسلم بن الوليد : ١٧٦ ، ١٨٢ ، ٢٢٩
 المسبح (عليه السلام) : ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠٣ ، ٣٤٨
 مصطفى عبد الرازق باشا : ٩٧ ، ٩٨
 المصادة : ٤٥
 المطرزي : ٢٣٨
 مضر : ٣٢٨
 امغار تقي الدين محمود : ٣٠٠
 المصارة : ٢٢
 مساوية بن ابي سفيان : ٨٨ ، ٩٠
 امري (ابو الهلال) : ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠
 المعز لدين الله الفاطمي : ٣١ ، ٣٧ ، ٧١ ،
 ٧٥ ، ٣٦٥
 المقدسي : ١-٦
 المفرزي : ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٦٠ ،
 ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ،
 ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ٩٦ ،
 ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
 ١١٤ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ،
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،
 ١٦٦ ، ١٧٠ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ،
 ٢٧٠ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ،
 ٣٠٣ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣٣٣ ، ٣٨٥
 المسكين (القطبي) : ٣٥٥
 الملك الصالح : ٣٤٠
 المنصر : ١٠٧
 المنصور أبو يوسف بن يعقوب : ٢٠٤
 المنصور قلاوون : ٥٠ ، ١٨٠ ، ٢٩٤ ،
 ٣١٢ ، ٣٤٩
 منفرد (ملكة حقلية) : ٣٠٠
 موسى (عليه السلام) : ١٨٩
 موسى بن علي بن أبي طالب : ٣١٧
 موسى السكافم : ٧٠
 الموهبي بن الخلال : ٢٧٦
 موثق الدين عيسى : ٢٢٠
 موير : ٣٥٢
 الموددي بن محمد الحبيب : ٧٢
 المذهب بن الربيع : ٥٤ ، ٢٦٧
 المذهب الموصلي : ٥٤
 (ن)
 نابليون بونابرت : ٢٠
 نافع بن شيم : ٢١٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٢
 ناصر الدين محمود : ٢٥٢
 الناصر داود بن الملك المنظم عيسى : ٢٢٢
 نعم الدين أيوب : ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٤ ،
 ١٥٣ ، ١٦٢ ، ٢٩٧ ، ٣٢٦
 نجم الدين بن الرقعة : ٣٥٠
 النجيني : ٣٣٢
 النسائي : ١٧٦ ، ١٨٢ ، ٢٨٩
 نصير الدين الحاي : ٢٨٢
 النظام بن أبي الحديد : ١١٢
 نظام الملك الملقب بفي : ٨١ ، ٩١
 النعمان بن محمد : ٧٦ ، ٣٣٦
 نفيسة بنت الأمير حسن بن زيد : ١٢٠
 نكلكون : ٩٣ ، ٩٨
 نو الدين الاتابكي : ٤٠ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١٠٦
 ١٤٨ ، ١٦٢ ، ١٩٩ ، ٢٦٧ ،
 ٢٩٧ ، ٢٩٩

٢٢٠ ، ٢١ ، ٢٢
 ٢٢
 ٢٩٣ ، ٢٩
 ١٧٩
 ٢٣٤ ، ٢٧٨ ،
 ٢٨٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٣١٢ ، ٣١٣
 ٢٣٩
 ١٢٢
 ٣٨ ، ٧٧ ، ٢٩٩
 ٣٣٠
 ١٧٦ ، ١٨٢ ، ٢٢٩
 ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠٣ ، ٣٤٨
 ٩٧ ، ٩٨
 ٤٥
 ٢٣٨
 ٣٢٨
 ٣٠٠
 ٢٢
 ٨٨ ، ٩٠
 ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠
 ٣١ ، ٣٧ ، ٧١ ،
 ٧٥ ، ٣٦٥
 ١-٦
 ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٦٠ ،
 ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ،
 ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ٩٦ ،
 ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
 ١١٤ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ،
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،
 ١٦٦ ، ١٧٠ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ،
 ٢٧٠ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ،
 ٣٠٣ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣٣٣ ، ٣٨٥
 ٣٥٥

الزواحي : ٢٢٢
 وزش (عثمان بن سعيد) : ٢١٤ ، ٢٢١
 ٢٢٢ ، ٢٢٣
 وهب بن مشبه : ١٨٦
 الوهرازي : ١٤٢
 ولاد الصادري : ٢١٠
 واندسون : ٢٤٣

(ك)

كاثوث الجوى : ١٩٦ ، ٢١٠ ، ٢٨٩
 يحيى بن سعيد الانطاكي : ٣٥٥
 يحيى النحوي : ٣٠٧
 يحيى بن مخط : ٢١٩ ، ٢٢٠
 يزيد بن حبيب : ٢١٤
 يعقوب بن كلس : ٧٥ ، ٧٨
 يعقوب الثاني (ملك يرشاون) : ٣٥٠
 يعقوب الهندباني : ٣١٧
 يعقوب بن المزرع : ٢١٦
 يوحنا السنودي : ٣٥٥
 يوسف الصديق : ٢٧٥

النوري : ٢٠٢ ، ٢٣٠
 النويري : ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٠
 ٢٢٦ ، ٢٢٤
 النيسابوري (قطب الدين) : ٩٤
 الزاهر محمد : ١٦٤ ، ٢١١ ، ٣١٧ ،
 ٣٢٣ ، ٣١٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ،
 ٣٥٣ ، ٣٥٢

(هـ)

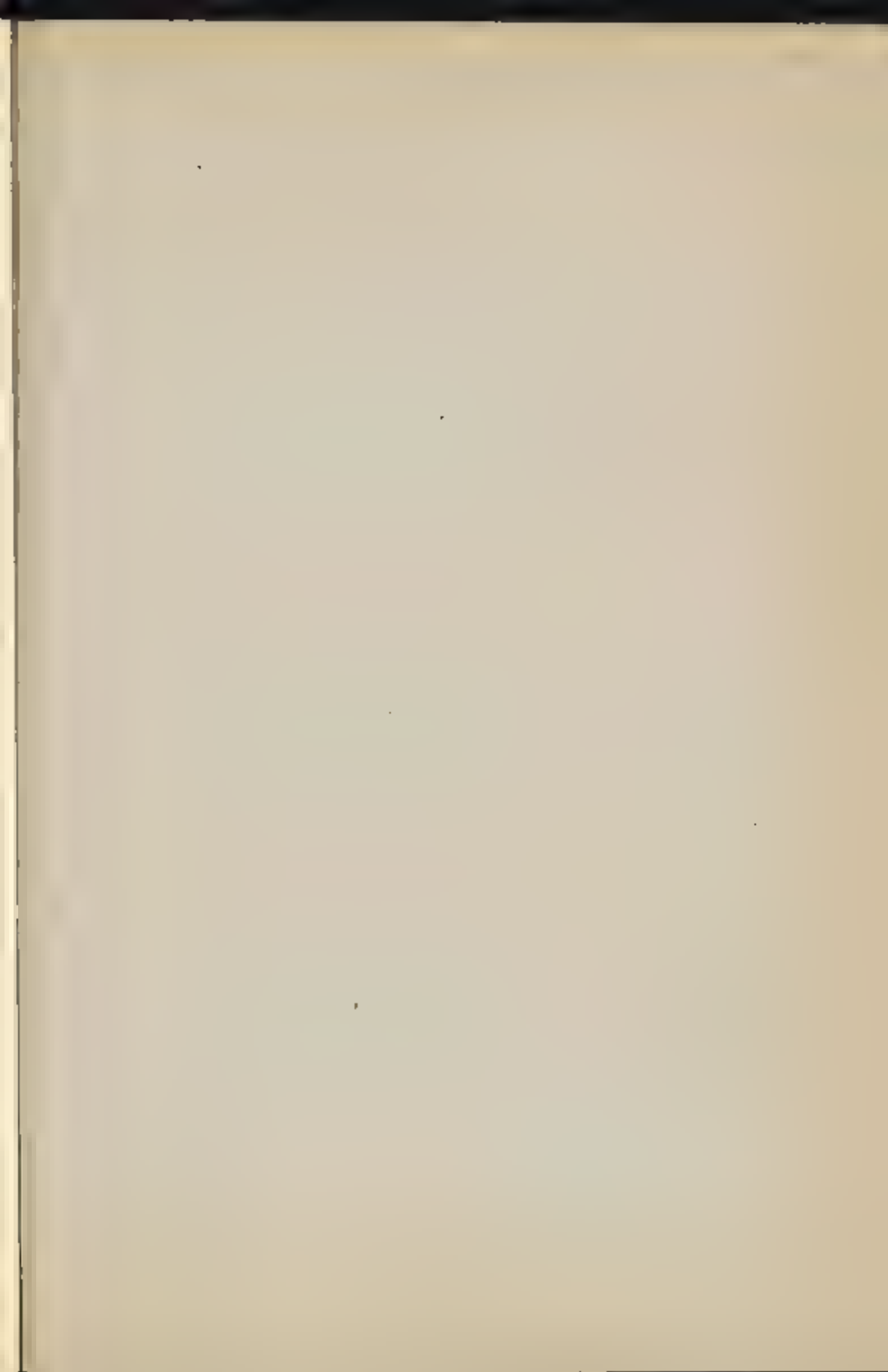
هشام بن عروة : ١٩٥
 همر : ١٤٠
 هنري ماسيه : ٢٨٨
 هوميرس : ٣٠٦
 الحيثم بن عدي الطائي : ٢١٤

(ز)

الوائلي بالله : ٢٨٨
 الواحدى : ١٨٧
 وايت : ١٦٠
 الوجيه القليوبى : ٣٥٥

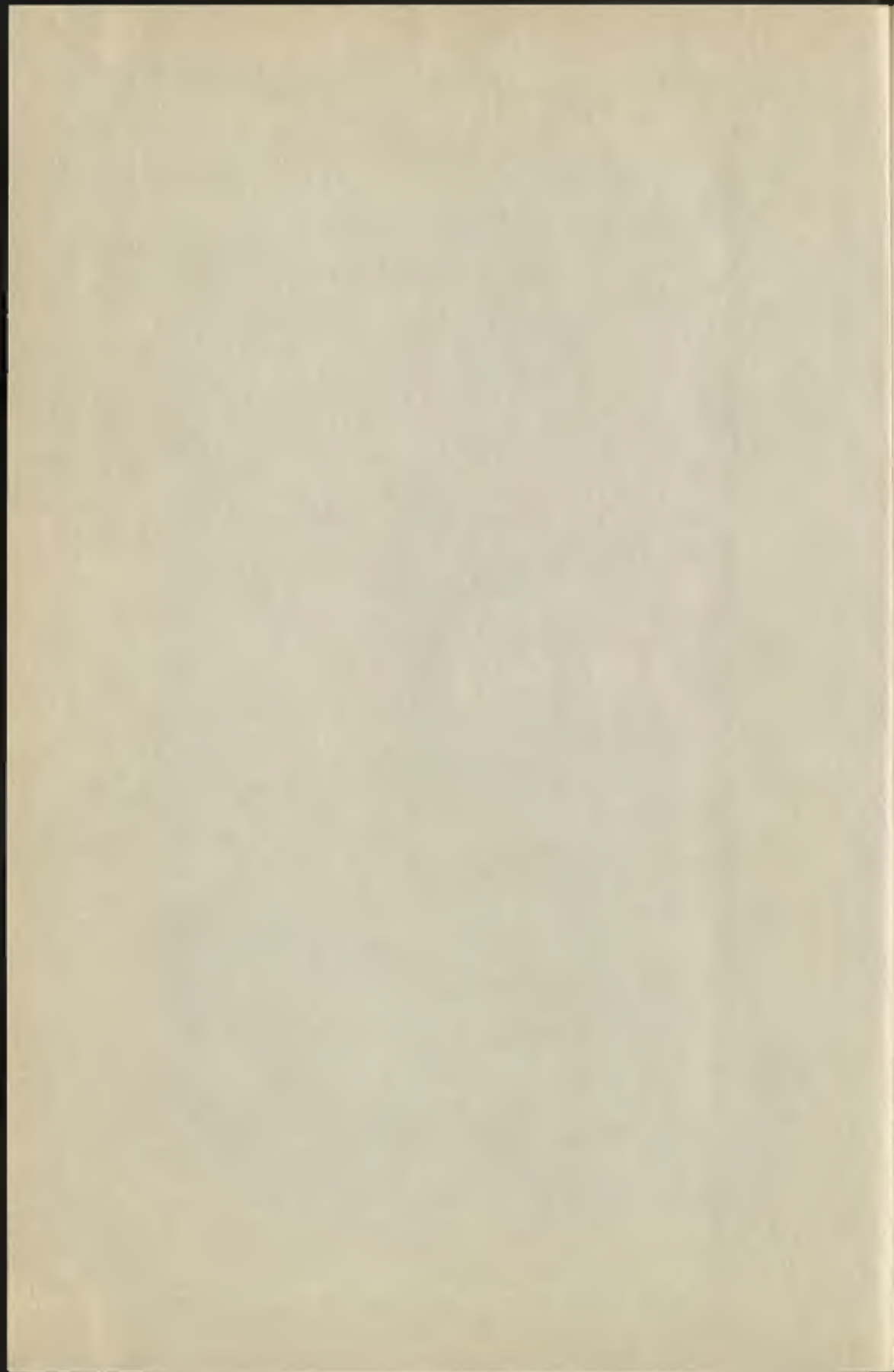
تصويب

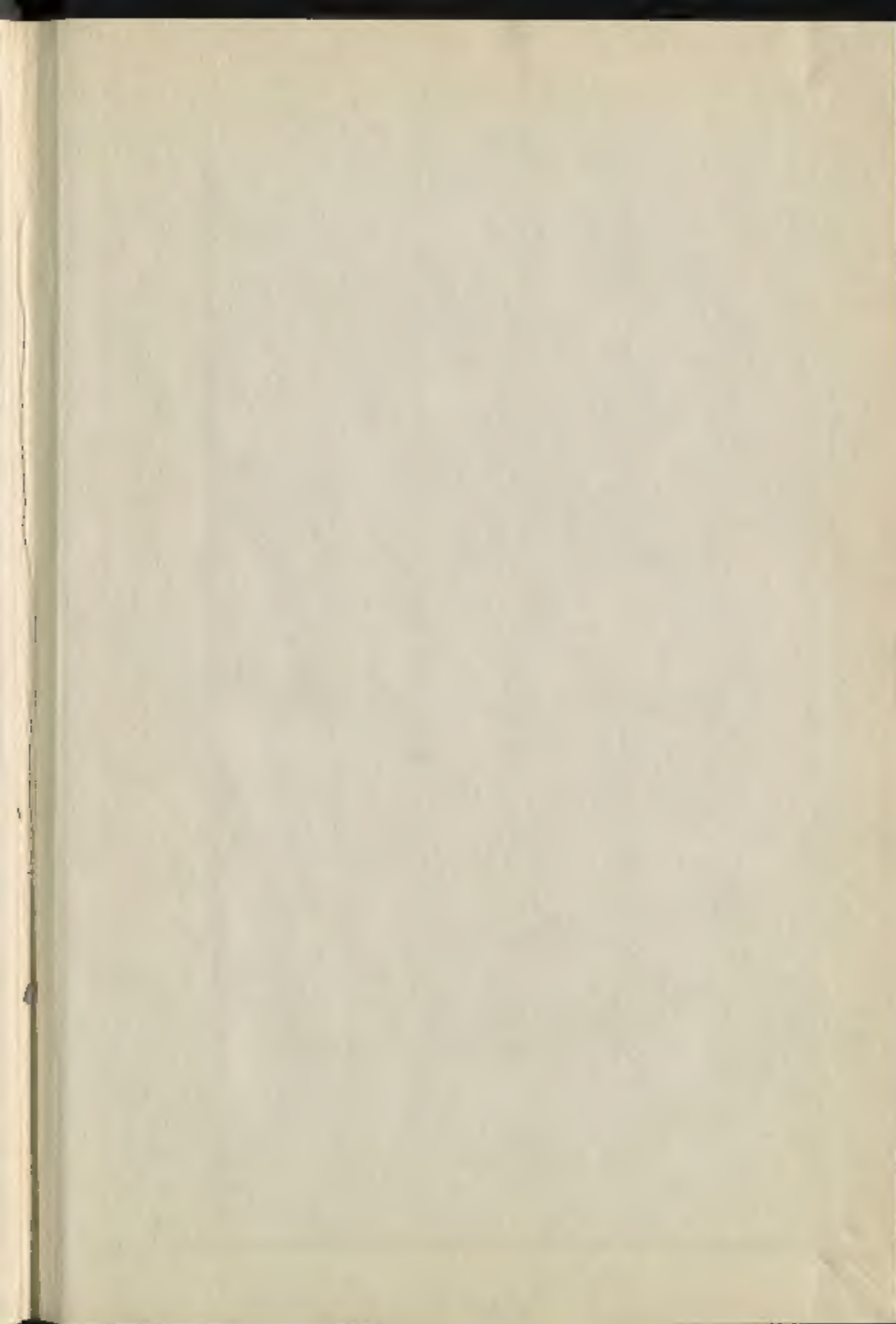
صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	ملاحظات
١٩	٥	والسلطنة	والسلطين	١٠٢	٢	والاستلام
١٩	١٥	فالسلطة	فالسلطنة	١٠٧	٩	فكانت
٢٤	٦	أدبية وأخرى	وأخرى أدبية	١٠٨	٦	سلطنة
٢٩	١٥	ولهذا الفارسي أقول	ولهذا الفارسي كنت	١١٥	١٤	وهو غير شهاب
			أريد أن أقول			أبو جعفر . واد
			ثلاثة			الذي ولد
٤٦	١٦	ملاث	ملاث			عام ٥٩٢ للهجرة
٥٣	٨	يال حاشم	يال حاشم	١٣٤	٣	عام ٩٣ للهجرة
٦٣	٩	الخليقة السلطان	الخليقة أو السلطان	١٤١	٩	الحشم
٧٣	٤	عشر	عشرة	١٤١	٧	والله في عن
٧٤	٣	الفاطميون	الفاطميون	١٧٠	٣	الصدر
٧٦	٩	الدهان الفاطمي	العقل الفاطمي	١٧٧	١٩	بالساق
		الأيوبي والملوك	والعقلين الأيوبي	١٩٧	٦	ملك
			والملوك	٢٧٩	١٦	اني
٩٧	٥	ملك شوي	بملكك شوي	٣٢٤	٢	في ممالك الأمازيغ
١٠١	٩	ما	ملا	٣٢٧	٤	غير نهيجا











893.79
H189

SOUND
JUL 10 1957

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58867864

893.79 H189

Harakshi al-Rihyah